

# दंडिन की कृतियों का सांस्कृतिक अध्ययन ( A Cultural Study of the works of Dandin )

निदेशिका

डा० रंजना बाजपेई

रीडर, प्राचीन इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग  
इलाहाबाद विश्वविद्यालय इलाहाबाद



शोधकर्त्री

श्रीमती मिनी ओहरी

इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फिल उपाधि हेतु प्रस्तुत शोध प्रबन्ध

प्राचीन इतिहास संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग  
इलाहाबाद विश्वविद्यालय  
इलाहाबाद

१९९५

विषय सूची  
=====

§ 1१ प्रस्तावना [संग्रहिकी]	- २-४
§ 2१ सक्ते सापिणी	- १-1२
§ 3१ जाति, वर्ग और परिवार	- 1-56
§ 4१ विवाह और स्त्रियो की दशा	- 57-111
§ 5१ शिक्षा और पाण्डित्य	- 11२-1१7
§ 6१ आर्थिक जीवन	- 1१8-२४8
§ 7१ लोगो का दैनिक जीवन	- २४१-3१1
§ 8१ धर्म	- 3१२-470
§ ११ सन्दर्भ ग्रन्थ सूची	- 471-487

## भारतम्भुकी

\* \* \* \* \*

भारतीय संस्कृति एवं समाज के अध्ययन में संस्कृत साहित्य एक महत्वपूर्ण भूमिका जदा करता है। संस्कृत साहित्य का गहन अध्ययन किये बिना भारतीय इतिहास पर दृष्टिपात करना सम्भव नहीं है। जहाँ वेद, उपनिषद्, पौराणिक ग्रन्थ हमारे इतिहास की नींव के प्रस्तर के रूप में प्रमाणित हुये हैं वहीं संस्कृत साहित्य के कवि और उनकी रचनायें तत्कालीन समाज एवं उसकी व्यवस्था को उद्घाटित करने वाले अमोल रत्न स्वरूप हैं। महाकवि कालिदास, भारवि, जयध्वज, भात, माघ एवं अन्य जैसे मूर्धन्य कवियों ने न केवल अपनी रचनाओं के माध्यम से भारतीय संस्कृति एवं समाज को संरक्षण प्रदान किया है अपितु इतिहास का मार्ग भी प्रशस्त किया है। इनकी कृतियों का अध्ययन किये बिना इतिहास की पृष्ठभूमि निर्मित करना कठिन है। कालिदास भारवि तथा माघ आदि कवियों की कृतियों पर अत्यधिक कार्य किया जा चुका है परन्तु महाकवि दण्डी की ओर बहुत कम इतिहासकारों का ध्यान आर्कषित हुआ है जबकि दण्डी ने अपनी लोकप्रिय कृति "दशकुमारचरित" और "अवन्तिवन्दरीकथा" के माध्यम से तत्कालीन राज्यव्यवस्था के साथ-साथ भी, संस्कृति एवं साहित्य का एक अनूठा विवरण प्रस्तुत किया है, इसलिये दण्डिन की कृतियों का अध्ययन करके तत्कालीन भारतीय समाज एवं संस्कृति को इतिहास के आईने में देखना भी अनिवार्य था जिसका प्रयत्न मैंने अपने इस शोध ग्रन्थ के माध्यम से किया है। अतः पाठक एवं शोधार्थी दण्डिन के विषय में विस्तृत सामग्री प्राप्त कर सकें, इस उद्देश्य की पूर्ति हेतु उनकी कृतियों तथा काल - निर्धारण का उल्लेख करना भी आवश्यक है।

संस्कृत साहित्य में दण्डिन का नाम बड़े आदर से लिया जाता है। उनके बारे में कहावत है कि "कविर्दण्डः कविर्दण्डः कविर्दण्डः न त्रीणः।" निःसंदेह ही प्राचीन संस्कृत साहित्य में एक कवि और लेखक के रूप में दण्डिन का स्थान अद्वितीय है

संस्कृत कविता के क्षेत्र में उन्होंने अभूतपूर्व योगदान दिया है। गद्य के क्षेत्र में उनका नागसुबन्धु और बाण के समकक्ष ही गिना जाता है। उनकी कृतियाँ न केवल कविता और कलात्मक गद्य के महत्व को ही विवश्रित करती हैं बल्कि वह तत्कालीन सामाजिक एवं सांस्कृतिक जीवन तथा सभ्यता का विशद चित्रण प्रस्तुत करती हैं।

गद्यकाव्य के लेखकों में सबसे प्राचीन कृतियाँ महाकवि दण्डिन की उपलब्ध होती हैं जिसकी पुष्टि राजशेखर कृत "शौरगधर पद्धति" ॥ 174 ॥ में वर्णित निम्नलिखित श्लोक से होती है :-

"त्रयोऽन्यास्त्रयो देवास्त्रयो वेदास्त्रयो गुणाः ।

त्रयोर्दण्डिः प्रबन्धारव त्रिगुणोऽप्युत्तमः ॥"

उपरोक्त श्लोक के अनुसार दण्डिन ने तीन ग्रन्थों की रचना की है। इनमें से दो "काव्यादर्श" और "दशकुमारचरित" है। "काव्यादर्श" में गद्यकाव्य शैली एवं कथावस्तु के सम्बन्ध में जिन नियमों का विधान किया गया है उनका सर्वथा पालन "दशकुमारचरित" में नहीं दिखाई देता है। अतः कुछ विद्वानों की धारणा है कि उक्त दोनों कृतियाँ दो भिन्न-भिन्न व्यक्तियों के द्वारा लिखी गयी हैं किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि दण्डिन ने "दशकुमारचरित" की रचना अपने साहित्यिक जीवन के प्रभात काल में की है तथा "काव्यादर्श" की रचना प्रौढ़ प्रतिभा की प्राप्ति के पश्चात्। कुछ विद्वानों के अनुसार दण्डिन की तीसरी रचना "छन्दोविचित" या "कलापरिच्छेद" है क्योंकि "काव्यादर्श" ॥ २१, ३०, १७१ ॥ में इन नामों का उल्लेख है पर उक्त दोनों नाम छन्दःशास्त्र सम्बन्धी किसी भी ग्रन्थ के हो सकते हैं। पिरोल ने निम्नलिखित दो आधारों पर "मृच्छकटिक" को दण्डिन की तीसरी रचना सिद्ध करने का प्रयास किया है :- ॥ ११ "निरूप-तीव्र तमोऽग्नि" वाला प्रसिद्ध गद्य 'काव्यादर्श' ॥ २०-२२६ ॥ तथा "मृच्छकटिक" ॥ १०-३४ ॥ दोनों में पाया जाता है। ॥ २४ "मृच्छकटिक" तथा "दशकुमारचरित" का सामाजिक चित्रण एक सा है। अतः दोनों दण्डिन की रचनाएँ हैं। परन्तु भास के नाटकों की



संस्कृत कविता के क्षेत्र में उन्होंने अभूतपूर्व योगदान दिया है। गद्य के क्षेत्र में उनका नाम सुबोध और बाण के समकक्ष ही गिना जाता है। उनकी कृतियाँ न केवल कविता और कलात्मक गद्य के महत्व को ही विवेचित करती हैं बल्कि वह तत्कालीन सामाजिक एवं सांस्कृतिक जीवन तथा सभ्यता का विशद चित्रण प्रस्तुत करती हैं।

गद्यकाव्य के लेखकों में सबसे प्राचीन कृतियाँ महाकवि दण्डिन की उपलब्ध होती हैं जिसकी पुष्टि राजशेखर कृत "शौरगद्यर पद्धति" १७४ में वर्णित निम्नलिखित श्लोक से होती है :-

"त्रयोऽन्यास्त्रयो देवास्त्रयो देवास्त्रयो गुणाः ।

त्रयोर्दण्डिः प्रबंधाश्च त्रिगुणोऽपि विभुताः ॥"

उपरोक्त श्लोक के अनुसार दण्डिन ने तीन ग्रन्थों की रचना की है। इनमें से दो "काव्यादर्श" और "दशकुमारचरित" है। "काव्यादर्श" में गद्यकाव्य शैली एवं कथावस्तु के सम्बन्ध में जिन नियमों का विधान किया गया है उनका सर्वथा पालन "दशकुमारचरित" में नहीं दिखाई देता है। अतः कुछ विद्वानों की धारणा है कि उक्त दोनों कृतियाँ दो भिन्न-भिन्न व्यक्तियों के द्वारा लिखी गयी हैं किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि दण्डिन ने "दशकुमारचरित" की रचना अपने साहित्यिक जीवन के प्रभात काल में की है तथा "काव्यादर्श" की रचना प्रौढ़ प्रतिभा की प्राप्ति के पश्चात्। कुछ विद्वानों के अनुसार दण्डिन की तीसरी रचना "छन्दोविचित" या "कलापरिच्छेद" है क्योंकि "काव्यादर्श" १।०२१, ३० १७१ में इन नामों का उल्लेख है पर उक्त दोनों नाम छन्दःशास्त्र सम्बन्धी किसी भी ग्रन्थ के हो सकते हैं। पिरॉल ने निम्नलिखित दो आधारों पर "मृच्छकटिक" को दण्डिन की तीसरी रचना सिद्ध करने का प्रयास किया है :- १। "लिप्प-तीव तमोऽग्नि" वाला प्रसिद्ध गद्य "काव्यादर्श" १२०२२६ तथा "मृच्छकटिक" १।०३४ दोनों में पाया जाता है। २। "मृच्छकटिक" तथा "दशकुमारचरित" का सामान्य चित्रण एक सा है। अतः दोनों दण्डिन की रचनाएँ हैं। परन्तु भास के नाटकों की

खोज के उपरान्त पहला तर्क निराधार हो जाता है तथा दूसरे तर्क में औचित्य नहीं दिखाई पड़ता है। भोजदेव ने "द्विसन्धानकाव्य" को दण्डिन की रचना के रूप में उल्लेख किया है और उसका एक श्लोक ४ उदात्तमहिमारागः प्रजानां कर्षद्विनः। धर्मप-  
भ्रमं श्रुत्यासीत् ख्यातां भरतपूर्वजः ॥ भी उद्धृत किया है। सन् 1924 में "अवन्तिसुन्दरी-  
रीक्षा" नामक एक अपूर्ण गद्यकाव्य प्रकाशित हुआ है। इसके सम्पादक एम० आर० कवि  
महोदय ने इसे दण्डिन की रचना माना है। "अवन्तिसुन्दरीक्षा" और "दशकुमारच-  
रित" के कथानाकों में समानता है जन्तर केवल शैली में है। "अवन्तिसुन्दरीक्षा" की  
प्रमाणिकता में कोई सन्देह नहीं है क्योंकि "काव्यादर्श" की जघानुकृति टीका में ॥  
अवन्तिसुन्दरीक्षा" नामक आख्यायिका का उल्लेख मिलता है। अतः कुछ विद्वानों ने  
"अवन्तिसुन्दरीक्षा" को ही दण्डिन की तीसरी रचना माना है।

विद्वान् दण्डिन की तिथि व समय के प्रश्न पर सौक्ष्म नहीं है। कुछ विद्वान्  
इन्हें सेतुबन्ध ॥ पाँचवीं शताब्दी ॥, भास ॥ तीसरी शताब्दी ईस्वी ॥, कालिदास ॥ चौथी  
शताब्दी ॥, भारवि ॥ छठी शताब्दी ॥, बाण ॥ 610-50 ईस्वी ॥ और भर्तृहरि ॥ 600 ईस्वी ॥  
आदि के समकक्ष मानते हैं जबकि अन्य विद्वान् 815-75 ईस्वी के राष्ट्रकूट नरेश अमोघशर्मा  
नृपतुण के कन्नड़ी अलंकार ग्रन्थ "कविराजमार्ग" में भी "काव्यदर्श" की यथेष्ट छाप  
दिखाई देने के कारण इन्हें वासन ॥ 780-810 ॥ तथा भास ॥ 600 ईस्वी ॥ के समकक्ष रखते  
हैं। महाशय काणे ने कवियत्री विज्जिका की साहित्यिक उपलब्धियों के आधार पर  
दण्डिन को सातवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में रखा है क्योंकि उन्होंने अपने एक श्लोक में  
"काव्यादर्श" की मंगलाशुचक अन्तिम पंक्ति का प्रमाण दिया है। यह श्लोक "शौरभप्र-  
पद्धति" में वर्णित है। कीथ, कालिन्स जैसे विद्वानों ने इन्हें छठी तथा सातवीं शता-  
ब्दी का ही माना है। जेनेन्द्र बुद्धि के "न्यासकारिका" ॥ 705-62 ईस्वी ॥ के आ-  
धार पर दण्डिन को आठवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में भी रखा जा सकता है। अतः  
दण्डिन कालीनसम्भ्यता एवं संस्कृति का समुदाय विषय प्रस्तुत करने के लिये सम्पूर्ण सातवीं  
तथा आठवीं शताब्दी की सभ्यता एवं संस्कृति का अध्ययन करना हमारे लिये आवश्यक है।

हो जाता है ।

तत्कालीन सभ्यता एवं संस्कृति के विरुद्ध अध्ययन के उद्देश्य से मैंने अपनी 'सामग्री' को मुख्य रूप से छः अध्यायों में बाँटा है जो क्रमशः इस प्रकार हैं :- जाति, वर्ग और परिवार; विवाह एवं स्त्रियों की दशा; शिक्षा और साहित्य; आर्थिक जीवन, लोगों के दैनिक जीवन के अन्तर्गत खान-पान, वेशभूषा, आभूषण, मनोरंजन, पर्व, प्रवृत्ति, विश्वास तथा धार्मिक जीवन ।

'प्रथम अध्याय' के अन्तर्गत मैंने तत्कालीन जातियों, वर्गों एवं परिवार की स्थिति पर प्रकाश डाला है । भारत में सातवीं शताब्दी के पूर्व ही जाति - व्यवस्था पूर्ण रूपेण स्थापित हो चुकी थी । दण्डिन की समकालीन जीवन की सम्पूर्ण पद्धति चार जातियों, जिन्हें मुख्य रूप से ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के नाम से जाना जाता है, पर आधारित थी । चीनी यात्री ह्वेनसांग ने भी देखा था कि चार प्रमुख जातियाँ मुख्य रूप से वर्णानुगत पृथक्ता के सिद्धान्त पर आधारित थीं । ब्राह्मण लोग उच्च संस्कारों से युक्त धार्मिक आदर्शों वाले थे । लोगों के द्वारा अनेक प्रकार के उपहार और भूमिदान ब्राह्मणों को प्रदान किये जाते थे । ह्वेनसांग ने क्षत्रियों की प्रशंसा करते हुये उन्हें निर्दोष, पवित्र एवं मितव्ययी बताया है । देश की भौतिक समृद्धि में वृद्धि करने के साथ-साथ वैश्यों ने वाणिज्य, व्यापार, धन उधार देना तथा वस्तु विनिमय द्वारा अर्थ-व्यवस्था पर नियन्त्रण किया हुआ था । परिवार समाज की छोटी तथा महत्वपूर्ण का-ई के रूप में व्यक्ति के जन्म से लेकर मृत्यु तक की सम्पूर्ण व्यवस्थाओं तथा दैनिक कार्यों के निर्वाह को संभालित करती थी । हिन्दुओं के जीवन में संस्कारों का महत्वपूर्ण स्थान था । उनका जीवन ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास इन चार आश्रमों की पद्धति पर आधारित था । इन चारों आश्रमों का आधार धार्मिक पवित्रता और आत्मोन्नति था ।

'द्वितीय अध्याय' में विवाह एवं स्त्रियों की दशा को विवृत किया गया है ।

गृहस्थाश्रम के बन्धन की पूर्णता के लिये विवाह के परम्परागत आठ प्रकारों में से एक। चार ब्राह्म, दैव, वार्ष और प्राजापत्य सभी जाति के लोगों के लिये स्वीकृत थे। समाज में अन्तर्जातीय विवाह, बहुविवाह, न्यायग, सती, पर्दा जैसी प्रथाओं का प्रचलन था। समाज में विधवाओं की समाजिकार्थिक स्थिति दयनीय थी। विवाह के समय अपने माता पिता द्वारा प्रदान की गयी सम्पूर्ण वस्तुओं पर कन्या का अधिकार था।

‘तृतीय अध्याय’ के अन्तर्गत उस समय की शिक्षा का सम्पूर्ण विवरण प्रस्तुत किया है। सातवीं शताब्दी में शिक्षा प्रणाली में बहुत परिवर्तन हुए थे। चीनी यात्री ह्वेन-सांग के अनुसार इस समय पन्द्रह वर्षों से बनी आ रही ब्राह्मण शिक्षा प्रणाली प्रभावी थी और संस्कृत भाषा का व्यापक प्रचार था। गुरु-शिष्य के सम्बन्ध अत्यन्त मगुर और सौहार्दपूर्ण थे। जहाँ बौद्ध शिक्षा पद्धति का उद्देश्य छात्रों का बौद्धिक एवं नैतिक विकास करना था वहीं जैन शिक्षा पद्धति भी बालकों के विशिष्ट आध्यात्मिक ज्ञान-वर्द्धन के लिये महत्वपूर्ण थी। तत्कालीन शिक्षा पद्धति के अन्तर्गत ब्राह्मणों, क्षत्रियों, वैश्यों तथा शूद्रों को विभिन्न प्रकार की शिक्षा प्रदान की जाती थी। स्त्रियों की शिक्षा की भी उत्तम व्यवस्था थी। शिक्षा प्राप्त करने के मुख्य केन्द्र ब्राह्मण विद्यालय, गठ अथवा आश्रम तथा शैक्षणिक संस्थायें थीं। नालन्दा, वलभी तथा विजयनगर विश्वविद्यालय शिक्षा के प्रसिद्ध केन्द्र के रूप में थे।

‘चतुर्थ अध्याय’ तत्कालीन आर्थिक व्यवस्था पर प्रकाश डालता है। आर्थिक दृष्टि से समाज दो वर्गों में विभाजित था :- उच्चवर्ग तथा निम्नवर्ग। उच्चवर्ग की आर्थिक स्थिति काफी समुन्नत थी किन्तु निम्नवर्ग की स्थिति बहुत दयनीय थी। न केवल समाज के निम्नवर्ग में अपराध और भ्रष्टाचार आम जीवन का अंग हो गया था बल्कि उच्चवर्ग यहाँ तक कि राज्य छारने भी इन दुर्गुणों से बचूते न रह गये थे। आर्थिक जीवन का मूलधार कृषि, पशुपालन और व्यापार था। समाज में भूमिगत सम्पदा का विशिष्ट स्थान था। भारत के आर्थिक जीवन में विदेशी व्यापार का महत्वपूर्ण स्थान था। तत्कालीन मुद्रा प्रणाली गुप्त मुद्रा प्रणाली के ही अनुरूप थी।

‘पंचम अध्याय’ लोगो’ के दैनिक जीवन की पद्धति को उद्घाटित करता है ।

लोगो’ के दैनिक जीवन के अन्तर्गत सन्तुलित भोजन, उचित वेशभूषा, वाङ्मय तथा व्यक्तित्व-गत स्वास्थ्य का महत्वपूर्ण स्थान था । लोग दैनिक जीवन के कठोर से अपने को आराम देने के लिये अपने को मनोरंजन तथा आनन्द के अनेक साधनों में व्यस्त रखते थे । कुछ प्रमुख त्योहारों में मदनोत्सव, कोमुदीमहोत्सव, इन्द्रोत्सव तथा प्रदीपोत्सव थे । समाज में लोग स्वप्न, ज्योतिष, शकुन और जालौकिक शक्तियों में विश्वास करते थे । उस समय लोगो’ का जीवन अर्थहीन रीति - रिवाज, अध्विविश्वास मिथ्याधार और पौराणिक मिथ्यों से पोषित था । इस अन्धविश्वास की वजह से उच्चवर्ग भी प्रभावित हुआ था । इस पूरी प्रक्रिया में कुछ लोग अपने निहित स्वार्थों के लिये बहुसंख्यक समाज का शोषण कर रहे थे । परिणामस्वरूप सामाजिक जीवन में नैतिक गिरावट आ गयी थी ।

‘छठौं अध्याय’ तत्कालीन धार्मिक दशा का चित्रण प्रस्तुत करता है । धार्मिक एकता सम्पूर्ण भारत के सामाजिक जीवन की एक विशेषता थी । समाज में मुख्य रूप से प्रचलित धर्म थे, जैसे :- शैव, वैष्णव, बौद्ध तथा जैन धर्म । बौद्ध धर्म एक प्रसिद्ध धर्म था, यद्यपि यह निश्चय ही पतन की ओर था । पूर्वी भारत, पश्चिमी भारत और वैशाली को छोड़कर जैन धर्म का बहुत थोड़ा प्रभाव उत्तरी भारत में भी था । यद्यपि इस समय वैदिक धर्म की परम्परा भी कुछ प्रचलित थी तथापि बहुत से लोग पौराणिक हिन्दुत्व से जुड़े हुये थे । बौद्ध और जैन धर्मों का प्रभुत्व वाला धार्मिक जीवन तेजी से टूट रहा था और उनका स्थान ब्राह्मणशादी आन्दोलन ग्रहण करता जा रहा था । यह एक तरह का महान् सांस्कृतिक पुर्नजागरण था लेकिन यह जो नवीन आन्दोलन उभरा था उसमें जनके लक्ष्य दिखाई देने लगे थे । यद्यपि धार्मिक सामंजस्य सामान्य रूप से बना हुआ था फिर भी बौद्ध और जैन मत के प्रति अनादर आ गया था ।

इस शोध प्रबन्ध को तैयार करते समय जिन विद्वान् इतिहासकारों की कृपायों ने मुख्य रूप से मुझे आर्कीष्ट किया और मार्ग प्रशस्त किया, उनमें से मुख्यतः थीं :-

श्री डी.के. गुप्ता की 'दण्डिन कालीन समाज एवं संस्कृति' १९७२; तथा 'ए.प्रिन्स-  
कल स्टडी आफ दण्डिन ऐण्ड हिज वर्क' १९७०; श्री ए.एस. अन्तेकर की 'ऐजुकेशनल  
इन प्रोटेक्ट डेडिया' १९५७; एवं 'पोजीशन आफ वूमन इन हिन्दू सिविलाइजेशन' १९३४;  
श्री बोंम प्रकाश की 'फूड ऐण्ड ट्रिंक इन प्रोटेक्ट डेडिया' १९६७; श्री बी.एन.एस. यादव  
की 'सोसाइटी ऐण्ड कल्चर इन नादरन इंडिया' १९७३ " है ।

मैं प्रोफेसर बी.एन.एस. यादव तथा प्रोफेसर एस.सी.भट्टाचार्य, विभागगत  
प्राचीन इतिहास पुरातत्त्व, सेटर आफ एजोस स्टडी, इलाहाबाद विश्वविद्यालय की आ-  
भारी हूँ जिन्होंने सदैव स्नेह प्रदान करते हुये मेरा पथ - प्रदर्शन किया है । मैं अपनी  
निर्देशिका डा० रजना बाजपेयी की हूँ जिन्होंने अपनी व्यस्तता के बाद भी इस  
शोध कार्य को पूरा करने में मुझे पग - पग पर सहयोग प्रदान किया है । विभाग के  
अन्य गुरुजनों में डा०आर०पी०त्रिपाठी, डा०बोंम प्रकाश, डा०गुप्ता तिवारी, डा० एम०  
एन० दुबे की सद्भावना के लिये भी मैं आभारी हूँ ।

वयोवृद्ध महानुभवी पत्रकार श्री एच०सी०ओहरी, वरिष्ठ पत्रकार श्री रामनरेश  
त्रिपाठी तथा इलाहाबाद आकाशवाणी के उद्घोषक श्री गौरीशंकर सिन्हा अपने अमूल्य  
सहयोग के लिये धन्यवाद के पात्र हैं । मुद्रण सम्बन्धी अग्रद्वियों के लिये पाठकों से क्षमा-  
प्रार्थी हूँ ।

मिनी ओहरी

अर्थ०	- अर्थशास्त्र
अर्थस०	- अर्थवेद
अभिभाषाकु०	- अभिभाषण कृत्तव्यम्
अमर०	- अमरकोश
अवन्ति०	- अवन्तिसुन्दरीकथा
अष्टा०	- अष्टाध्यायी
अष्टांग०	- अष्टांगसंग्रह...
आ०गृ०सू०	- आश्वलायन गृह्यसूत्र
आ०स०प०रि०	- आकाशजिह्व सर्वे आप इडिया, एन्ड्रय, रिपोर्ट्स
आ०ई०प०	- इडियन ऐन्टिक्वैरी
ईतिहास	- इण्डिस्ट्रियल ऐन्टिक्वैरी एन्ड इडिया
उत्तर०	- उत्तररामचरित
श्रुत०	- श्रुतसंहार
एल०के०ए०	- ललित कला एकेडेमी
एपि०इडिया	- एपिग्राफिया इडिया
काद०	- कादम्बरी
काद०	- कादम्बरी एक सांस्कृतिक अध्ययन
काम०	- कामसूत्र
काम०नीतिसार	- कामन्दकीय नीतिसार
कास्मास	- क्रिस्तान टोपासाफ़ी आफ
काठ्या०	- काठ्यायनी
किराता०	- किरातार्जुनीय
कौटिल्य	- कौटिल्य अर्थशास्त्र

कृमात्र०	- कृमात्रनगम
कुचन०	- कुचनयमाला
कृत्य०	- कृत्यकरूपतक
गौ०	- गौडवहो
गौ०ध०पु०	- गौतमधर्मसूत्र
चण्डी०	- चण्डीरत्नक
वरक०	- वरकसहिता
ज०रा०प०सो०	- जनरल बाफ रायल एशियाटिक सोसायटी
ज०प०सो०ब०	- जनरल बाफ दि एशियाटिक सोसायटी बाफ बंगाल
जीवनी	- दि लाइफ बाफ ह्येनसोभ
तकाकुसु	- बुद्धिस्ट प्रैक्टिसेस इन इंडिया
तै०ब्रा०	- तैत्तिरीयब्राह्मण
तै०सहिता	- तैत्तिरीय सहिता
दशकुमार०	- दशकुमारवर्णित
दुर्गा सप्त०	- दुर्गासप्तशती
नागा०	- नागानन्द
नि०बु०	- निम्नीध धूर्णी
नीति०	- नीतिरत्नक
पा०गु०पु०	- पा०रुकर गृह्यसूत्र
पार्वती०	- पार्वतीपरिणय
प्रिय०	- प्रियदर्शिका
पु०	- पुराण
पूर्व०	- पूर्वपीठिका
बौ०ध०मु०	- बौधायनधर्मसूत्र



स्मार्त०	- स्मार्तसम्भवे
कुवलय०	- कुवलयमाला
कृत्य०	- कृत्यकल्पतरु
गो०	- गोश्रवणो
गो०ध०पू०	- गोतमधर्मसूत्र
चण्डी०	- चण्डीसंहिता
वरक०	- वररत्नसिद्धि
ज०रा०प०सो०	- जनरल आफ रायल एशियाटिक सोसायटी
ज०प०सो०ब०	- जनरल आफ दि एशियाटिक सोसायटी आफ बंगाल
जीवनी	- दि लाइफ आफ ह्येनसिंग
तकाकुसु	- बुद्धिस्ट प्रैक्टिसेस इन इण्डिया
तै०ब्रा०	- तैत्तिरीयब्राह्मण
तै०संहिता	- तैत्तिरीय संहिता
दशस्मार्त०	- दशस्मार्तवर्तित
दुर्गा सप्त०	- दुर्गासप्तशती
नागा०	- नागानन्द
नि०बू०	- निम्नीथ बुर्ण
नीति०	- नीतिसंहिता
पा०गू०पू०	- पारस्कर गृह्यसूत्र
पार्वती०	- पार्वतीपरिणय
प्रिय०	- प्रियदर्शिका
पु०	- पुराण
पूर्व०	- पूर्वपीठिका
बौ०ध०सू०	- बौध्दायनधर्मसूत्र

महर्तविलासः	- महर्तविलासप्रहरः
मनु० स्मृ०	- मनुस्मृति
महा०	- महाभारत
महावीरः	- महावीरचरितराम
माघ	- रिङ्गमालवध
मालविका०	- मालविकाग्निमित्रम्
मालती०	- मालतीमाधव
मुद्रा०	- मुद्राराक्षस
मृच्छ०	- मृच्छकटिक
रघु०	- रघुवंश
रत्ना०	- रत्नावली
राज०	- राजतरंगिणी
रामा०	- रागायण
व्यवहार०	- व्यवहारकाण्ड
वाटर्स	- ज्ञान पुस्तकालय देवस्य इन लिमिटेड ।
वासवकु	- वासवदत्ता
विष्णो०	- विष्णोवशी
वी०मि०स०	- वीरमित्रोदय संस्कार प्रकाश
वील०	- सि-पू-की, बुद्धिस्ट रेकार्ड्स आफ दि वेस्टर्न वर्ल्ड
वेणी०	- वेणीसंहार
वैराग्य०	- वैराग्यसूक्त
वृत्त०	- दि लाय्फ आफ ह्वेनलोग
वृहत्०	- वृहत्संहिता

वृहत्कल्प०	- वृहत्कल्प सूत्र भाष्य
शब्दा०	- शब्दानुशासन
रिग्वे०	- रिग्वेदानवध
स्मृ०	- स्मृति
सभा०	- सभाशृंगार
समरै०	- समरैश्चक्रकथा
सी०प०	- कथासिक्क पेज
सूत्र०	- सूत्रकृतांग
हर्ष०	- हर्षविरित
हर्ष०	- हर्षविरित एक सांस्कृतिक अध्ययन
क्षीगा०	- क्षीगासप्तक
अनु०	- अनुवादक, अनुच्छेद
सपा०	- सपादक
पू०	- पूठ

## जाति, वर्ण और परिवार

ब्राह्मीन भारतीयों के सामाजिक जीवन की सबसे मुख्य लक्षणा वर्णव्यवस्था है। वर्णों की भित्ति पर हिन्दू समाज का भवन खड़ा है जो अत्यन्त प्राचीन काल से अनन्त वास्तविकता का सामना करते हुए भी अब तक न टूट सका। वर्णव्यवस्था का सम्बन्ध मनुष्य की प्रकृति तथा उसके परिष्कार से था और इस प्रकार ये हिन्दू सामाजिक संगठन के आधार बने हैं।<sup>1</sup> सातवीं शताब्दी के आरम्भ से ही बुद्ध और जैन आन्दोलनों का सामर्थ्य और शक्ति क्षीण हो चुकी थी। और ब्राह्मणशाही पुनरागमन ने पूरे देश में फिर से शक्ति अर्जित कर ली थी।<sup>2</sup> और हिन्दू धर्म के पुनरुद्भव के साथ-साथ वर्णव्यवस्था की भी पुनः उन्नति हुई। दण्डिन की समकालीन जीवन की सम्पूर्ण वृद्धि, चार जातियों जिन्हें मुख्य रूप से ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के नाम से जाना जाता है, पर आधारित थी।<sup>3</sup>

प्राक्-मध्यकाल में जो लोग विद्या, शिक्षा, तप, यज्ञ, धार्मिकता आदि में रुचि रखते थे वे ब्राह्मण वर्ण के अन्तर्गत गृहीत मिले गये। 'ये लोग' का मुख्य कार्य अध्ययन, शिक्षा, यज्ञ, याजन और तप था। जो वर्ग शासन, न्याय और राज्य-व्यवस्था में योग देता था तथा जिसका प्रधान कर्म देश की रक्षा तथा प्रशासन था वह क्षत्रिय वर्ण था। व्यापार, उद्योग और व्यापार जिसका प्रधान कर्म था, वह वैश्य वर्ण माना गया। समाज के तीनों वर्णों की सेवा और परिवारिक-वृत्ति करने वाला शूद्र वर्ण का माना गया।<sup>4</sup> समाज में जाति-भेद को उच्च स्थान प्राप्त था। समकालीन इतिहास और साहित्य तथा दण्डिन के वर्णों में वर्णों के बहुत उदाहरण मिलते हैं जिससे यह बात बतलाती है कि सातवीं शताब्दी तक आते-आते वर्ण का स्थान जातियों ने ले लिया था। गुप्तकाल तथा गुप्तोत्तर काल में शिक्षा, साहित्य और स्मृतियों में वर्णित जातीय व्यवस्था पुनः परिलक्षित होने लगी थी। जातियों की व्यवस्था का यह उल्लेख ह्वेनसांग के वर्णन में भी मिलता है। ह्वेनसांग ने भी चार जातियों में बँटे हुए ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र समाज तथा उन जातियों के व्यवसाय और

वैवाहिक सम्बन्धों आदि का उल्लेख किया है ।<sup>7</sup> बाण ने वर्ण के विषय में उल्लिखित किया है कि वह एक ऐसा शासक था जो मनु के समान वर्णों और वाश्यों के सभी नियमों का पालन करता था ।<sup>8</sup> श्रीकृष्ण जनपद के जीवन तथा सम्पन्नता के सम्बन्ध में वर्णन करते समय यह कहता है कि वर्ण सम्बन्धी नियम तर्जदा से सँकीर्ण नहीं थे ।<sup>9</sup> सामाजिक व्यवस्था को बनाये रखने का प्रमुख दायित्व राजा का होता था । व्यवसाय का सम्बन्ध इत्येक रूप से जातियों से था ।<sup>10</sup> अतः तत्कालीन समाज में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र यह चार जातियों पूर्ण रूप से प्रतिष्ठित थीं ।<sup>11</sup>

इन चारों जातियों में से प्रथम तीन जातियों 'द्विज' अर्थात् 'द्विजाति' के नाम से जानी जाती थी । 'द्विज' का शाब्दिक अर्थ दो बार पैदा होने वाला होता है । पहला जन्म जब वह जन्म लेता है और दूसरा जन्म मुख्य रूप से तब माना जाता है जब उन्हें जन्मे नामक ब्रह्म धागा पहनाया जाता था । यह धागा पहनने से उन्हें वेद ब्रह्म का अधिकार मिल जाता था ।<sup>12</sup>

ब्राह्मण :-

===== ब्राह्मण की प्रधानता समाज में बहुत पहले से रही । समाज में उनका स्थान श्रेष्ठ था तथा वे आदर के साथ सम्मानित जाते थे ।<sup>13</sup> दण्डिन ने मुख्य रूप से प्रथम जाति का ही उल्लेख किया है ।<sup>14</sup> उनके अनुसार इन द्विजाति के लोगों का समाज में पर्याप्त आदर था जिसमें ब्राह्मण विशेष रूप से सम्मान के पात्र थे ।<sup>15</sup> समाज में द्विजाति लोगों के सम्माननीय होने का उल्लेख ह्वेन्संग और ईत्सिंग ने भी किया है । ह्वेन्संग के अनुसार देश के विभिन्न वर्ग वर्गों में ब्राह्मण ही अधिक सम्मानित थे और उन्हीं के नाम पर देश का नाम " ब्राह्मण देश " पड़ा ।<sup>16</sup> वे अपने सिद्धान्तों के बालन में सत्य, शुद्धता और सदाचार का सर्वदा ध्यान रखते थे ।<sup>17</sup> बीनी यात्री ईत्सिंग ने लिखा है कि भारत के चारों भागों में ब्राह्मणों का देवताओं के समान आदर था ।<sup>18</sup> बाण के अनुसार अस्तित्व में नष्ट हो चुके ब्राह्मण, जन्म से ब्राह्मण होने के कारण माननीय थे ।<sup>19</sup> बल्लभनरेश महेन्द्रवर्मन प्रथम के शासन काल में बीनी यात्री ह्वेन्संग ने इस राज्य की तथा

उसकी राजधानी कोची की यात्रा की थी। उसने लिखा कि अनेक वर्णों, वर्गों एवं जातियों में ब्राह्मणों को सबसे अधिक शक्ति माना जाता था। इसी कालावधि में भारत की यात्रा पर आये अरब यात्री अल-मुसदी के अनुसार समाज के सभी वर्गों में सबसे अधिक सम्मान ब्राह्मणों को प्राप्त था। लेकिन उर्ध्वगत सम्मान के बावजूद वे ही ब्राह्मण थे, जो अपने वर्ण धर्म की परम्परा का निर्वाह वैदिक षडिति के अनुसार सम्पन्न करते थे।<sup>20</sup> ब्राह्मणों का महिमादा। देवता हो तो इसके लिये संगम साहित्य पर दृष्टिपात करना आवश्यक हो जाता है। संगम साहित्य ब्राह्मणों की उत्कृष्ट उदाहरणों से भरा हुआ है।<sup>21</sup>

भारतीय राज्य की न्यायिक प्रक्रिया, बौद्धिक विविधता, धार्मिक क्रिया तथा समाज की मान्यतावादी दृष्टि ब्राह्मणों द्वारा संभालित की जाती रही। प्रधानतः ब्राह्मण के छः प्रधान कर्मों का उल्लेख मिलता है - § 18 अध्ययन § 28 अध्यापन § 38 यज्ञ करना § 48 यज्ञ कराना § 58 दान देना § 68 दान लेना।<sup>22</sup> मनुस्मृति में ब्राह्मण का विरचित कर्म अध्ययन एवं अध्यापन कहा गया है।<sup>23</sup> उनसे यह अपेक्षा की जाती थी कि वे शास्त्रोक्त वाचस्पतिविवार का अनुसरण करें तथा वैदिक एवं अन्य विहित शास्त्रों के ज्ञाता हों। अध्ययन अध्यापन में कार्यरत ऐसे ब्राह्मणों को वाचाय - 'ओत्रिया' अथवा 'उवाध्याय' जैसे सम्बोधनों से अभिहित किया जाता था।<sup>24</sup> सामान्य नागरिक जीवन में ब्राह्मणों में उच्चदर की अविद्यता की अपेक्षा की जाती थी। मनु द्वारा रचित सिद्धान्तों के अनुसार<sup>25</sup> ब्राह्मणों का यह दायित्व होता था कि वे धार्मिक अनुष्ठानों आदि को सम्पादित करेंगे। ब्राह्मणों द्वारा उपहार आदि लेने का भी प्रबलन था। जो लोग धार्मिक कृत्यों और शैक्षिक कर्मों में प्रवृत्त होते थे, उन्हें समाज में व्यापक सम्मान और वादर प्राप्त था। इस तरह के विद्वानों को राजा स्वयं संहार करता था।<sup>26</sup> वेद शिक्षा में शामिल ऐसे विद्वान् ब्राह्मणों को लोग बड़ी श्रद्धा के साथ दान दिया करते थे। ब्राह्मणों का एक बड़ा वर्ग पुरोहितों का होता था।<sup>27</sup> जिस प्रकार राजा सांसारिक अठिनाथियों से राज्य की रक्षा करता था उसी प्रकार पुरोहित भी बृहत् वाध्यात्मिक बाधाओं तथा विषयितियों से राज्य को सुरक्षित

रखता था। इसलिये वह राजद्वारा भी कहा जाता था।<sup>28</sup>

बल्लभकामीन ब्रह्मणों से विदित होता है कि कतिपय ब्राह्मण जन राजनीतिक अधिकार भी रखते थे। इस तरह का उदाहरण छोट्टक में मिलता है।<sup>29</sup> बल्लभों के ही ब्रह्मणों से ज्ञात होता है कि ब्राह्मणों को भूमि आदि भी प्रदान की जाती थी जिसे "ब्रह्मादेय" के नाम से जाना जाता था।<sup>30</sup> उदाहरणों से यह बात चलता है कि ब्राह्मण कहीं भी जाने जाने और निवास करने के लिये स्वतंत्र थे क्योंकि दण्डिन ने भी इस तरह के भूमिदानों और उपाहारों आदि का उल्लेख किया है।<sup>31</sup>

तमिल संस्कृति के विकास में ब्राह्मणों की व्यापक भूमिका थी। दण्डिन इस भूमिका का उल्लेख बार-बार करते हैं। दण्डिन के वर्णन से बात चलता है कि कावेरी के तट पर रहने वाले ब्राह्मणों ने सामाजिक जीवन में वर्षाप्त परिवर्तन की स्थापना की थी। 'अनेकार' नामक संस्था में रहते हुए ब्राह्मणों ने मनु द्वारा निर्धारित नियमों के आधार पर धार्मिक जीवन को प्रोत्साहित किया था।<sup>32</sup>

वे लोग "राजकीय दण्ड और सम्पत्ति के अधिग्रहण से मुक्त थे। यदि दण्ड देना आवश्यक हो जाता था तो उन्हें देश निकाला दे दिया जाता था। हालांकि अन्य राजा निवासियों के दण्ड दिये जाने का उल्लेख मिलता है। कामराला नामक एक ब्राह्मण मंत्री को नेत्रहीन करने का दण्ड राजा ने दिया था। इस ब्राह्मण पर राजद्रोह का आरोप था। यद्यपि इस अभिद्रोह के लिये सामान्य रूप से मृत्युदण्ड दिया जाता था।<sup>33</sup>

बौद्ध धर्म के प्रचार के समय लौह-व्यवस्था के शिथिल होने के कारण ब्राह्मणों के हाथ के उपयुक्त हथकौड़ी से कई कार्य बले गये। यज्ञादि के बन्द होने से ब्रह्मणों की जाजीविका नष्ट हो गयी। इसलिये ब्राह्मण अन्य वर्णों के कार्य करने लगे थे। बौद्धमत के अनुसार इस समय ब्राह्मण, शिल्प, व्यापार और दुकानदारी भी किया करते थे।<sup>34</sup> कुमारिल § 700 ई० ने लिखा है कि वे लोग छोटे, मध्यम तथा गरीबों का व्यापार करते थे।<sup>35</sup>

जहाँ तक ब्राह्मणों के विवाह आदि का प्रश्न है तो ज्ञात होता है कि सामान्य लोग वेद पढ़ने के बाद अपने पुरोहितों अथवा उपदेशकों की आज्ञा से सप्तातीय कन्या से विवाह करते थे। लेकिन उनका गोत्र समान नहीं था। वे नियमित रूप से चार बार स्नान या पूजन किया करते थे तथा अतिथियों को भोजन कराने के बाद ही स्वयं भोजन ग्रहण करते थे। ब्राह्मण इतिमाह "भात" नामक एक प्रकार का व्यंजन बनाकर लोगों को खिलाते थे। और 'बक्तीय' नामक सामूहिक भोजन में उपस्थित होकर अपने धार्मिक, नैतिक और उच्च ज्ञान के प्रदर्शन से इस समारोह को सम्भावित करते थे। जिन लोगों को ब्राह्मण अयोग्य कारण कर देते थे उन्हें श्राद्ध में आमंत्रित नहीं किया जाता था। ब्राह्मणों के यहाँ पैदा होने वाले लोग जिनके साथ वेद शिक्षा अनुपस्थित रूप से जुड़ी थी, उन्हें समाज में विचित्र स्थान प्राप्त था। ये लोग नियमित रूप से तीन बार नविकेता स्नान करते थे। तथा ७, 'योग' पर विचार - विमर्श करते थे। 'विविक्त बक्तियों' ११ अनुष्ठानों का उच्चारण करते थे। १२ लोगों का कार्य वेद की व्याख्या करना होता था। इन ब्राह्मणों को वेदों का प्रकाश व्याख्याता समझा था। और मन्त्रोच्चारण १३ अनुष्ठानों आदि की निपुणता भी उन्हें प्राप्त थी।<sup>36</sup>

ब्राह्मण लोग उच्च संस्कारों से युक्त धार्मिक आदर्शों वाले, कार्य व्यवहार तथा रहनादे में विचित्रता समेटे रहते थे। तत्कालीन समाज में ब्राह्मणों की उच्चतावस्था का प्रमाण दण्डिन स्वयं हैं। ज्ञातव्य है कि दण्डिन स्वयं कौशिक गोत्र नामक ब्राह्मण परिवार में पैदा हुए थे। और अपने विरल ज्ञान और वैदिक विद्वता के लिये प्रभूत प्रशंसा अर्जित की थी।<sup>37</sup> उल्लेखनीय है कि दण्डिन ने 'महाब्राह्मण' नामक तन्त्र का उल्लेख वर्णोत्तर ग्रन्थों में किया है। जिसका शाब्दिक अर्थ वैसे तो 'महान ब्राह्मण' होता है।<sup>38</sup> लेकिन दण्डिन के समय के पूर्व यह तन्त्र अज्ञानमय हो गयी थी। यहाँ तक कि महाब्राह्मण को 'निम्नकोटी' का ब्राह्मण माना जाता था।<sup>39</sup> वर्णों में ऐसे ब्राह्मणों का उल्लेख मिलता है जो सर्वथा शिक्षा और उच्चता से रहित होते थे। इन्हें 'ब्रह्महत्याज' नामक तन्त्र से अभिहित किया गया



है। ऐसे ब्राह्मण समाज में आदर के पात्र नहीं होते थे।<sup>40</sup> ब्राह्मणों के निम्नले स्तर पर पहुँच जाने का प्रमाण दो पात्रों से मिलता है। 'प्रामति' और उसके साथी 'ब्रह्मेश्वरमान' नामक ब्रह्मियों से ज्ञात होता है कि ब्राह्मणवर्ग के लोग अन्यायित कर्म करने पर जातिच्युत कर दिये जाते थे। इन दोनों के ब्रह्मियों का निरूपण करते हुए जो उल्लेख मिलता है उससे यह साधारण ग्या है कि वे दोनों मुर्गा लड़ाते थे और ताम्बूल बनाने में अभ्यस्त थे।<sup>41</sup> हमें यह भी ज्ञात चलता है कि वे दोनों निरिद्ध साधनों से अपने लक्ष्य की पूर्ति करते थे तथा वर्जनीय कर्मों के द्वारा अपनी सम्पत्ति आदि एकत्र करते थे। निम्न छोटी के ब्राह्मणों में यह लोग भी आते थे जो धन के प्रति लालची होते थे।<sup>42</sup> दण्डिन ने इस तरह के लालची ब्राह्मणों का उल्लेख करते हुए मगधराज्य में एकत्रित हुये उन ब्राह्मणों का विस्तृत वर्णन किया है जिन्होंने राज से डरो' उषहार आदि प्राप्त किये थे। जबकि राज की स्थिति अच्छी नहीं थी और लोग दारुण दीनता में जी रहे थे।<sup>43</sup> दण्डिन ने एक अन्य स्थल पर वीरभद्र नामक राज के माध्यम से लिखा है कि कुछ ऐसे कुजारी भी राज्य में थे जिन्हें वीरभद्र उन्नत करने के लिये विशेष रूप से सम्पत्ति के रूप में इन्द्रमात्रा में उषहार तथा दक्षिणा आदि प्रदान करता था।<sup>44</sup> एक अन्य उल्लेख के अनुसार एक ब्राह्मण द्वारा एक वेश्या को ब्रेम करने का प्रयोग मिलता है। यहाँ तक कि वह ब्राह्मण उस वेश्या के ब्रेम में गहरे रूप से जुड़ा हुआ दिखाई देता है।<sup>45</sup> लक्ष्मि-सुन्दरीकथा में सौनका और शुद्धका नामक दो ऐसे ब्राह्मणों का उल्लेख मिलता है जिन्होंने वेश्या की पुत्रियों से विवाह किया था।<sup>46</sup> 'मृच्छकटिक' नामक ग्रन्थ में भी वसन्तसेना नामक एक वेश्या के प्रति एक ब्राह्मण की अनुरक्ति का उल्लेख मिलता है। बाण के साहित्य में भी ब्राह्मणों के शैक्षिक और नारिक्रिक पतन का प्रमाण मिलता है यद्यपि कि इसका अवलोकन नहीं है।

### ब्राह्मणों के प्रकार :-

स्वर्धर्म और आधर्मी बनाने के कारण हिन्दू समाज में ब्राह्मणों के कई प्रकार हो गये थे। आर्थिक अवस्था की दृष्टीयता और समयानुसार आभारत स्थिति के कारण ब्राह्मणों ने विभिन्न कार्यों को अपनाया। महाभारत में भी कई श्रेणियों का वर्णन है।

हैं :- ब्राह्मणसम, देवसम, बाण्डालसम, क्षत्रसम और वैश्यसम ।<sup>47</sup> अत्रि ने उसके दल ४ भाग बताये हैं :- § 18 देवसम ब्राह्मण नित्य स्नान, तंध्या, जप, होम, देवभूजन और अतिथि का सत्कार करने वाला §, § 28 मुनि ब्राह्मण § एकान्त और निर्जन वन में रहकर ब्रह्माहार करते हुये तप और श्राद्ध में लगा रहने वाला ब्राह्मण §, § 38 द्विज ब्राह्मण वेदान्त, तीर्था और योग का ज्ञाता ब्राह्मण §, § 48 क्षत्र ब्राह्मण § शूद्र और सेनिकवृत्ति धरमाने वाला ब्राह्मण §, § 58 वैश्य ब्राह्मण § कृषि, वस्त्रालन और व्यापार करने वाला ब्राह्मण §, § 68 ब्राह्मण §, छी, दूध, राहद, नमक, मोलादि बेचने वाला ब्राह्मण §, § 78 निजाद ब्राह्मण §, चोरी, लूट आदि में रुचि रखने वाला ब्राह्मण §, § 88 शूद्र ब्राह्मण § जज्ञानी और अज्ञानी विषय में अनभिज्ञ रहने वाला ब्राह्मण §, § 98 म्लेच्छ ब्राह्मण § कुश, तालाब, वृक्ष, नाग आदि को अविवश करने वाला ब्राह्मण §, तथा § 108 बाण्डाल ब्राह्मण § अत्यन्त मूर्ख और क्रूर ब्राह्मण ।<sup>48</sup>

कालान्तर में अनेक प्रकार के ब्राह्मण समाज हो गये, जो स्थान-भेद के कारण विभिन्न नामों से जाने लगे । मध्ययुग तक उनके 34 प्रकार मिलते हैं :- नागर, राजर, उदघट, भटनागर, सिणोरा, सोबोरा, दसोरा, उद्वर § गौडा §, साहाद्रा, § तिसोद्रा §, नागोडा § नागाच्छा §, रोडवाल, खेडावाल, बटावाल, बल्लीवाल, श्रीमाल, गोल्वाल, बोर्कीना लोडो सीजा § सिजा §, बड़ी साजा, मधुरिया, सिनोडिया, कन्होजिया, डालोडिया, श्री गोड, गोड, मेवाडा, बिबतोडा, कन्हडा, सारस्वत, उदिव, धेणोजा, तदुवाण, मालवीय आदि ।<sup>49</sup> हेमचन्द्र ने 'कलिंग ब्राह्मण' 'पुराचद्र ब्राह्मण' 'अवन्ति ब्राह्मण' 'करीका का वंश' आदि स्थान-नाम पर क्यात ब्राह्मणों का उल्लेख किया है ।<sup>50</sup> इसके अतिरिक्त उत्तर भारत में कान्यकुब्ज, सरयूपारी, धनाढय, शाकद्वीपी, मैथिल, गौड आदि विभिन्न ब्राह्मणों की श्रेणियाँ हैं ।

क्षत्रिय :- योदावर्ग<sup>51</sup> § क्षत्र § में मुख्यतः राजपरिवार से जुड़े हुये लोग तथा सेना में सम्मिलित लोग आते थे । उन्हें समाज में राजनीतिक और सैन्य अधिकार प्राप्त थे ।<sup>52</sup>

गणना वीरों' में होने के नाते साधारण जनता उन्हें विशेष सम्मान की दृष्टि से देखती थी । अतिथि आह्वान भी इस वर्ग में शामिल दिखाई देते हैं । इस वर्ग<sup>52</sup> को समाज में विशेष दर्जा प्राप्त था । ह्वेन्सांग ने क्षत्रिय वर्ग की भी बड़ी प्रशंसा की है । तथा ब्राह्मणों की तरह उन्हें भी निर्वोच, तीथे - साथे भविष्य एवं सरल जीवन वाले तथा मितव्ययी बताया है ।<sup>53</sup> बीनी यात्री ने क्षत्रिय को " राजाओं की जाति " बताया है । और कहता है कि यह वर्ग अनेक पीढ़ियों से राज्य करता आया है ।<sup>54</sup> इस वर्ग के अधिकांश लोग सैनिक जीवन व्यतीत करते थे वरन्तु साथ ही ग्रहस्थ के रूप में जीविकोपार्जन के उन उपायों का भी अवलम्बन लेते थे, जो शास्त्र सम्मत थे । ह्वेन्सांग के अनुसार क्षत्रिय राजन्यवर्ग के थे जो पीढ़ियों से शासन करते आ रहे थे और जो शत्रुकारि तथा दयालु प्रकृति के थे ।<sup>55</sup> बाण ने सूर्य और चन्द्र नामक दो प्रमुख क्षत्रिय वर्गों का उल्लेख किया है तथा धानेवर के क्षत्रियों को उलने रास्ते वर्णित किया है ।<sup>56</sup>

क्षत्रियों का प्रधान कर्म देश की सुरक्षा, जनता का बालन-पोषण, बाह्य आक्रमणों और इतिरुद्धों राज्यो से युद्ध, राज्य की शासन व्यवस्था तथा दानादि प्रदान करना था । यह सर्वविदित है कि जब - जब देश-पर शत्रुओं का आक्रमण हुआ, क्षत्रियों ने एकजिह्वा और साहस के साथ देश और राजा की रक्षा की ।<sup>57</sup> दक्षिण भारत में भी क्षत्रियों की समान स्थिति थी । उनका मुख्य कार्य जन रक्षा, देश - रक्षा, प्रशासन, यत्न - दानादि कर्म को सम्पन्न करना था ।<sup>58</sup> ब्राह्मणों के साथ अधिक रहने से क्षत्रिय लोगों का विशेषतः राजकीय वर्ग में शिक्षा का प्रचार बहुत अच्छा था । बहुत से राजा बड़े - बड़े विद्वान् हुये । हर्षवर्धन साहित्य का अच्छा विद्वान् था । पूर्वी बालुक्य राजा विन्ध्यादित्य गणित का विद्वान् था जिसने १० गुणक कहते थे ।<sup>59</sup>

कुछ क्षत्रिय जो शस्त्रोपजीवी नहीं बन सके तो व्यापार करने लगे । पूर्व युगों की शीति इस समय में भी शासक होने के लिये क्षत्रिय होना अनिवार्य नहीं था ।<sup>60</sup> वर्ण व्यवस्था के विरुद्ध रूप में कायम न रहने के कारण वे बेकार हो गये और उन्होंने भी ब्राह्मणों की भाँति

अन्य रोगों वसितगार करने शुरू किये। इसका परिणाम यह हुआ कि क्षत्रिय दो श्रेणियों में बँट गये एक तो वे क्षत्रिय जो अब भी अपना कार्य करते थे और दूसरे जिन्होंने कृषि आदि दूसरे रोगों शुरू कर दिये थे।<sup>१</sup> क्षत्रिय ज्ञा आजातकालीन धर्म वैश्ववृत्ति, कृषि एवं व्यापार था। मनु स्मृति में कहा गया है कि यदि वह व्यापार करे तो उसे तिल, नमक, शर्करा, मनुष्य, विष्णु, मधु, मोक्ष आदि का श्रेय - विश्रेय नहीं करना चाहेगा। उसे सूदखोरी से विवरत रहने की आज्ञा दी गयी है। रोगा, सीता, हड़डी, बमड़ा, लोहा आदि के व्यापार का भी वह अधिकार नहीं था।<sup>२</sup>

वैश्य :-

===== व्यापारी वर्ग<sup>३</sup> अपनी सम्पत्ति और समूह के कारण समाज में सम्मान का पात्र बना जाता था। दण्डिन<sup>४</sup> ने इस सम्प्रदाय के लोगों के लिये 'वाणिज्य' अथवा 'वार्ध' शब्द का प्रयोग किया है। और जहाँ 'वैश्य' शब्द का उल्लेख मिलता है वहाँ दण्डिन का अभिप्राय विशेषतः वर्ग से होता है। 'वाणिज्य' समुदाय विस्तृत रूप में था और इस सम्प्रदाय का लक्ष्य होने के लिये जनमना वैश्य होना आवश्यक नहीं था। 'स वर्ग' में शामिल लोग मुख्य रूप से व्यवसाय अथवा वाणिज्य से सम्बन्धित थे। यह समाज में समृद्ध और सम्पन्नता के प्रतीक थे।<sup>५</sup> दण्डिन ने<sup>६</sup> जिन दो शब्दों 'वार्ध' और 'श्रेष्ठिन' का उल्लेख किया है उससे यह प्रतीत होता है कि यह दोनों श्रेणी के लोग अपनी सम्पत्ति के कारण समाज में समाहित थे। ज्ञात होता है कि उन्हें राज्य दरबार में भी प्रतिनिधित्व प्राप्त था जिसके कारण वे शक्ति और प्रभाव भी अर्जित कर लेते थे।<sup>७</sup>

समाज और देश की आर्थिक स्थिति को सुदृढ़ और सुगठित बनाने के लिये वैश्य वर्ग को नियमित किया गया था। इस सम्बन्ध में मनु का कथन है कि पशुओं की रक्षा करना, दान देना, पक्ष करना, वेद पढ़ना, व्यापार करना, व्याज लेना, कृषि करना, वैश्य का प्रधान कर्म था।<sup>८</sup> किन्तु बाद में आकर बौद्ध-जैन धर्म उनके दृष्टि में वैश्य वर्ग को व्यापारी जाति का माना है।<sup>९</sup> उसके अनुसार वे वस्तुओं का विनिमय करते और लाभ प्राप्त करने के लिये दूर देशों को

जाते थे।<sup>70</sup> माघ ने लिखा है कि राजा की सेना के साथ-साथ वीर्य वाक्पटु वक्त्रां भी विजयी के लिये यात्रा करते थे।<sup>71</sup> भविष्यत्कथा में वैश्यों के दूर-दूर तक व्यवहार करने के लिये जाने का उल्लेख है।<sup>72</sup> दक्षिण भारत के अनेक साक्ष्य इस बात के प्रमाण हैं कि वैश्य-व्यापार और कृषि में तल्लीन थे।<sup>73</sup> इस सम्प्रदाय के लोग व्यवसाय के लिये दूर-दूर यहाँ तक कि समुद्र तट यात्राएँ करते थे और वहाँ जाकर अपना व्यवसाय चलाते थे।<sup>74</sup> अपने राज्य से बाहर अर्थात् विदेशों में उनके प्रति वहाँ की जनता का व्यवहार अच्छा नहीं होता था। इन विदेशी जनपदों में उन्हें सर्वेक्ष की दृष्टि से देखा जाता था।<sup>75</sup> वह उल्लेख भी मिलता है कि कभी-कभी वे अपना व्यवसाय बदल भी देते थे।<sup>76</sup> इस तरह का एक प्रमाण मगध राज्य में मिलता है जहाँ पद्मोद्भवा नागक वैश्य राज्यमंत्री हुआ करता था। व्यवसाय परिवर्तन के फल प्रसंग में वह विशेषरूप से उल्लेखनीय है कि इस राज्यमंत्री के तीन पुत्रों में से दो पुत्रों ने अपने पिता की ही तरह राज्यपदों पर ही काम करना शुरू कर दिया था। जबकि सबसे बड़ा पुत्र रत्नोत्तम अपना वैश्व व्यवसाय कुलधर्म करने लगा था।<sup>77</sup> ब्राह्मण और क्षत्रिय वर्ग की तरह यह वर्ग भी दण्ड से न्यूनाधिक मुक्त था।<sup>78</sup>

दण्डिन ने 'जनपदमहात्रा' के माध्यम से उल्लेख किया है कि वैश्याली नामक एक वीर्य जिसे ग्रहणति के रूप में वर्णित किया गया है वह मिथिला नरेश का एक विश्वव्यापी व्यवसाय था।<sup>79</sup> 'ग्रहणति' शब्द का उल्लेख हमें मौर्यकालीन शासन में भी दिखाई देता है। यह शब्द धर्म से प्रभावित व्यवसायों का सम्प्रदाय था। इसी ग्रहणति के वर्णनों को आगे चलकर महर्षि वैश्य के रूप में जाना जाने लगा था।

इस प्रकार तत्कालीन समाज में वैश्य जैसे थे लेकिन पारम्परिक वैश्य नहीं थे। बल्लभ युगीन समाज में वैश्य वर्ग प्रभुता सम्पन्न था। वे सम्पन्न, जैन धर्म के प्रति अधिक अनुश्रुत थे तथा जैन मठों, विद्यालयों आदि को दान देने में उनकी निष्ठा अधिक थी।<sup>80</sup>

शुद्ध :-

==== समाज का स्तुति एवं सत्कार निम्न वर्ग शुद्ध था। विराट् शुद्ध अर्थात् समाज के स्तुति

से उत्पन्न होने के कारण उसे समाज के सभी वर्गों का भार ढोना पड़ता था ।<sup>81</sup> अन्य वर्गों की तुलना में उसका कर्म भी कोई महत्वपूर्ण नहीं था । अपने से उसे सभी वर्गों की सेवा करना ही उसका प्रधान कर्तव्य था । उसकी जीविका उच्च वर्गों की परिचर्या और कुशाग्र पर ही निर्भर करती थी ।<sup>82</sup> उसे अत्यन्त ह्य सम्झा जाता था जो सभी प्रकार के अधिकारों एवं संस्कारों से रहित था । उनका जीवन पूर्णतया अपने स्वामी की दया पर निर्भर था ।<sup>83</sup> समाज में शूद्रों की स्थिति निम्नले दर्जे की थी जिन्हें 'अवगर्ण' के नाम से अभिहित किया जाता था ।<sup>84</sup> शूद्र इसी वर्ग से सम्बन्धित थे । शूद्रों की स्थिति द्विजों से निम्न थी । वे वैदिक अध्ययन की अनुमति नहीं थी ।<sup>85</sup>

अधिकार और कर्तव्य की दृष्टि से समाज में वह अत्यन्त उन्नीचा और निम्न था । न उसे वेद पढ़ने का अधिकार था, न यज्ञ करने का, न वह सैनिक बन सकता था, न्यायाधीश बन सकता था । कौटिल्य ने शूद्र का प्रधान कार्य द्विजाति की कुशाग्र बताया ।<sup>86</sup> पुराण और गौतम के अनुसार शूद्रों का प्रधान कार्य द्विज वर्ग की सेवा करना था ।<sup>87</sup> सेवा के अर्थ में मण उसे जूठा अन्न, पुराने वस्त्र, धान का ब्याल तथा पुराना जाट एवं पुराने कृषि प्रदान करता था । जिन्हें वह उपयोग में लाता था ।<sup>88</sup> पुराणों के अनुसार शूद्र का प्रधान कर्म शोभा वृत्ति ही था । साधारणतः उसके दो प्रमुख कर्म माने गये थे - शिल्प और भृति ।<sup>89</sup> उसकी परिचर्या वृत्ति यज्ञकर्म थी ।<sup>90</sup> उसके लिये यज्ञ वर्जित था । अगर कोई ब्राह्मण उसके यज्ञ में सहायक होता था तो वह नरकगामी होता था ।<sup>91</sup> यही नहीं, श्राद्ध का अवशिष्ट अन्न उसे देने से श्राद्ध का फल नहीं प्राप्त होता था ।<sup>92</sup> मनु ने भी व्यवस्था दी है कि ब्राह्मण भोजन के बाद उच्छिष्ट का जो मुख्य व्यक्ति शूद्र को देता है वह अधोमुख होकर कालमुख नरक को जाता है ।<sup>93</sup>

दक्षिण भारत में भी बल्लवों के समय शूद्रों की सामाजिक स्थिति निम्न थी । वे वेदों के पठन - श्राद्धों को करने और सुनने के अधिकारी नहीं थे । श्रमिकों को पालना समूह सामान्यतया शूद्र समझा जाता था । इनमें केतिहर मजदूरों के आतिथ्यका श्रमिक अर्थात्

कारीगर, सेवा कर्म अथवा कर आदि में जाना जानी अथवा अपनी असहमति प्रस्तुत करता था । तो उसके इन कार्यों को सामान्य सामाजिक परम्पराओं से अलग मानकर उसे शुद्ध बना दिया जाता था । इस तरह की स्थितियों को 'काल्पनिक' के अन्तर्गत समाहित किया गया है ।

सातवीं शताब्दी में वैश्यों द्वारा कृषि का परिहाराग करने के कारण शुद्रों ने ही अपना प्रधान व्यवसाय बना लिया था । ह्वेनसांग ने शुद्रों को कृषक वर्ग के अन्तर्गत गृहीत किया है ।<sup>95</sup> यद्यपि उसने मतिपुर के शासक का उल्लेख करते हुये लिखा है कि वह शुद्र था<sup>96</sup> उसके ये विवरण शुद्रों की उच्च स्थिति का भ्रान्त कारक हैं । दक्षिण में शुद्रों की स्थिति और भी कृत सुदृढ़ थी । शासन में उनका मान था । गिरिपरिचय शासन के दुर्लभ रचितार और वेनाण्डु के प्रधान जो शुद्र थे महाकाण्डलेखर बाद तक गहरे थे ।<sup>97</sup> आठवीं शताब्दी में सतलोक नृसिंह पुराण में कृषि को शुद्रों की जीविका बताया गया है । इसी प्रकार इन समय कर्मरूतियों एवं निबन्धों में भी सामान्यतया सेवा एवं शिल्पकार्य को शुद्रों का प्रमुख व्यवसाय बताया गया है । अग्नि, देवल, अज्ञा तथा पराशर ने शुद्रों के लिये उपायुक्त व्यवसायों में वृक्षाल, वाणिज्य तथा शिल्प को परिगणित किया है । इन कार्यों को बनाने से शुद्रों की आर्थिक स्थिति में बड़ा सुधार हुआ । ब्रह्मसंहिता स्मृति में सुवर्णकार, बर्मकार, लौहकार, वस्त्राद्य आदि को उक्त शिल्पियों में रखा गया । ब्राह्मणवैवर्त एवं बृहस्पतिपुराण के अनुसार बर्तक, कुम्भकार, लौहकार आदि कोटी के शिल्प - कर्म शुद्रों के प्रमुख व्यवसाय थे । इस प्रकार उपायुक्त विवेचन से यह स्पष्ट होता है कि सभी प्रकार के उद्योग एवं व्यवसाय शुद्रों की आजीविका के साधन थे ।<sup>98</sup>

विभिन्न शिल्पगत कार्यों के करने वाले लोग शुद्र के ही अन्तर्गत गृहीत किये गये हैं । हथौड़े, कुन्हाड़ी, तक्षणी आदि बनाने वाले लोहार और बर्तक स्त्री वर्ग के सदस्य थे । पैतृकी तक्षणी कार्य करने वालों का भिन्न - भिन्न समूह था जो अपने पेशे के कारण विख्यात थे<sup>99</sup> । बुनकर, बर्तक, तक्षणी, लोहार, कुम्भार, दन्तकार, कुम्हार, कुम्भार आदि विभिन्न शुद्रिय वर्ग थे ।<sup>100</sup> इन शिल्पकारों का अलग - अलग शिल्पगत वर्ग होता था उनके प्रधान, को 'जेठक', जेठक कहा जाता था । उदाहरण के लिये 'बर्तक जेठक'<sup>101</sup>, कुम्भार जेठक<sup>102</sup> आदि ।

शूद्रवर्ग के अन्तर्गत ५० ऐसे भी वर्ग थे जो धूम - धूम कर अपना जीविकोपार्जन किया करते थे । ये अपने विभिन्न ऐन्द्रजालिक कार्यों से जनता का मनोरंजन करके लाभ प्राप्त करते थे । नट, गंधर्व, संधरे, भेरीवादक आदि की विभिन्न जातियाँ थी जो समाज में अपने विविध कार्यों को करके अपना जीवन यापन करती थी । गोपालक, पशुपालक, तृणहारक आदि वर्ग भी जो समाज में अव्यवस्थित ढंग से रहते हुये भी जनैक्यों को प्रसन्नतापूर्वक करते थे ।<sup>102</sup>

आशुस्तिकाल में शूद्र वैश्य वर्ग के कार्य अपना सकता था । अगर सेवावृत्ति से उनकी जीविका नहीं चल जाती थी तो वे अपनी भार्य्या और सन्तान की जीविका व्यापार पशुपालन और विभिन्न शिल्प को प्रवण करके चलाते थे ।<sup>104</sup> मनु ने विषुस्तिकाल में शूद्र के लिये विभिन्न उद्योग धंधे अपनाये का निर्देश किया है । वह शूद्रपथी और कठोर नियम निश्चिन्ता होकर भी शूद्रों के प्रति कहीं - कहीं उदार भावना व्यक्त करता है । समाज के लिये कि द्विज की सेवा करने में असमर्थ शूद्र ४ भूख से पीड़ित होकर ४ स्त्री - पुरादि के कष्ट के निवारण के लिये कष्टपूर्ण श्रम आदि बनाने का कार्य ४ करना सकता था ।<sup>105</sup> मेघनाथ ने 'कर्म' की व्याख्या करते हुये लिखा है कि भोजन बनाने, कपड़ा धुने और बुनने की कार्य सम्पन्न करके शूद्र अपनी भार्य्या और सन्तान का पोषण करता था<sup>106</sup> । हेमचन्द्र ने विभिन्न घरे अपने अपने वाले शूद्रों का उल्लेख किया है - कुम्हार, नाचित, बुई, जोहार, लोवाय, रजत, धोबी, तक्ष, अयस्कर आदि<sup>107</sup> ।

### मिश्रित जातियाँ

-----

तत्कालीन समाज में बहुत अधिक संख्या में व्यापारिक समूह थे जो मिश्रित जातियों के रूप में जाने जाते थे । ह्वेनाग ने मिश्रित जातियों का भी उल्लेख किया है । इनमें अधिकांश मिश्रित विवाहों के परिणाम स्वरूप थी । किन्तु व्यवहारिक रूप से ये जातियाँ कर्म के अनुसार बँट गयी थी । इसमें निम्नादि, चारैत्र, बुक्कस आदि व्यवसायी वर्ग के लोग सम्मिलित थे ।<sup>108</sup> बाण ने एक बहुत अधिक संख्या में मिश्रित जातियों के समूह का वर्णन किया है जो निम्नलिखित है :-<sup>109</sup>



॥१॥ भाषा कवि संग्रह, एक समूह अथवा अपने देश के कवियों अथवा गीतों के लेखक के समूह से सम्बन्धित था ।

॥२॥ सैन्य या गायकों का समुदाय ।

॥३॥ बान बनाने वाले ॥ताम्रकुली ॥

॥४॥ पढ़ने वाले ॥कथावाचक ॥। सम्प्रतः यह लोग धार्मिक तथा साहित्यिक पुस्तकों को पढ़ने के लिये नियुक्त किये जाते थे । बाण ने सुदृढिद नामक एक कथावाचक का उल्लेख किया है जो अपने वायु पुराण के कुछ पदों पढ़े थे ।<sup>११०</sup>

॥५॥ बाण ने सौनारों के समूह के रूप में स्थणिकार अथवा हिरण्यकार का उल्लेख किया है ।<sup>१११</sup> पुराणों से भी इनके द्वारा अलंकार निर्माण का रता चलता है जिसका सम्बन्ध प्रजापति विष्णु के कर्म से माना गया है ।<sup>११२</sup>

॥६॥ बिकार ॥बिकार था ॥ ।

॥७॥ नमूने बनाने वाले अथवा गुड़िया बनाने वाले ॥बुट्टाकारथा ॥ ।

॥८॥ नगाड़ा बजाने वाले ॥मृदंगक ॥ ।

॥९॥ कौतुरी बजाने वाले ॥वेणुशृङ्गा ॥ ।

॥१०॥ कथा सुनाने वाले ॥कथाक ॥ ।

॥११॥ चमड़े का कार्य करने वाले ॥चर्मकार ॥ ।

॥१२॥ बंद ॥सुत्रधार ॥ ।<sup>११३</sup>

॥१३॥ लौहार ।

• इसके अतिरिक्त खेनसोग ने भी कुछ वर्गों के लोगों का उल्लेख किया है । जैसे ,  
कसाई, मूठारे, मट, जलनाद और मेहतर ।<sup>११४</sup>

तत्कालीन समाज में बड़े अद्भुत समानता में भिन्नता दिखाई देती है । सभी वर्गों के लोग और सामाजिक समूह एक साथ रहते थे । सभी सामाजिक समूह और वर्ग सम्बन्धी प्रभाव को भूलकर इत्येक वर्ग के लोग एक दूसरे का सम्मान करते थे और एकता के जोड़पेज जग थे ।<sup>११५</sup>

## वर्णिकर जातियो

तत्कालीन समाज में अनेकानेक जातियो थी जिनकी उत्पत्ति अनुलोम और प्रतिलोम जैसे अन्त-जातीय विवाहों के परिणाम स्वरूप हुई ।<sup>118</sup> समाज में खान-पान, रहन-सहन और विवाह आदि में भिन्नताये आ गयी थी । जातीयता के आधार पर वर्गीकृत समाज में अनेक प्रकार के 'वर्णिकर' या 'व्यक्तिकारा' सामक वर्ग का अविभाज्य हो गया था ।<sup>117</sup>

वशिष्ठ स्मृतियों में संकर जातियों का बृध्दरूप से उल्लेख मिलता है, उनके साथ सामान्यतः शुद्र जैसा व्यवहार किया जाता था । मुख्यतः अनुलोम और प्रतिलोम के बीच विवाहों की संख्या ७ थी ।<sup>118</sup> अन्तर्जातीय विवाह मुख्यतः अनुलोम और प्रतिलोम के बीच हो जाते थे और इसके साथ ही बारों वर्णों में अनेक उपजातियो उत्पन्न हो गई थी । वेदव्यास ने ऐसी 22 जातियों का उल्लेख किया है ।<sup>119</sup> अश्वस ने इनकी संख्या 40 बताई है ।<sup>120</sup> और भारुचि ने ऐसी ७0 जातियों का उल्लेख किया है ।<sup>121</sup>

अनेक स्मृतियों के द्वारा इनकी उत्पत्ति के कारण भिन्न-भिन्न क्ताये गये हैं । वशिष्ठ स्मृति के अनुसार एक वैश्य पुरुष और एक क्षत्रिय कन्या से उत्पन्न सन्तान बुल्हल मानी जाती थी ।<sup>122</sup> भारुचि के अनुसार वेण, एक वैदेहक पुरुष और एक अश्वकु रत्न से उत्पन्न सन्तान मानी जाती थी ।<sup>123</sup> वशिष्ठ के अनुसार एक शुद्र पुरुष और एक क्षत्रिय कन्या से उत्पन्न सन्तान भी वेण कही जाती थी ।<sup>124</sup> जब कि अश्वस ने बताया है कि एक शुद्र पुरुष और एक ब्राह्मण कन्या से उत्पन्न सन्तान वेण कही जाती थी ।<sup>125</sup> अश्वस 'स्मृति' में रक्षस के विषय में बताया गया है कि एक क्षत्रिय पुरुष और एक अविवाहित ब्राह्मण कन्या से उत्पन्न सन्तान थी ।<sup>126</sup> अन्य उपजातियो क्षत्र प्रकार हैं :-

१११ आन्ध :-

भारुचि के अनुसार एक वैदेहक पिता और एक निम्बाद माता से उत्पन्न सन्तान आन्ध कही जाती थी । बीनी यात्री ह्वेन्सोग ने भी बताया है कि गोदावरी, कृष्णा छाटी के लोग ब्रह्म बखि वाले थे किन्तु वहाँ भी यह जाति विद्यमान थी ।<sup>127</sup>

जाति अत्यन्त निम्न थी जो नाविक का कार्य करती थी । बौद्ध ग्रन्थों में ऐसी जातियों का नैसाद § निम्नाद § कहा गया है । स्मृतियों में एक ब्राह्मण बुरुज और एक शूद्र स्त्री से उत्पन्न सन्तान निम्नाद मानी जाती थी ।<sup>129</sup> निम्नाद एक मनुवारे अथवा एक रिजारी का वेष ग्रहण करते थे ।<sup>130</sup> वैदिक साहित्य में उल्लेख मिलता है कि निम्नाद एक स्वदेशीय जाति थी ।<sup>131</sup>

§ 3 § अम्कठ :-

===== स्मृतियों में उल्लेख मिलता है कि एक ब्राह्मण पिता और एक वैश्य माता से उत्पन्न सन्तान अम्कठ मानी जाती थी ।<sup>134</sup> अम्कठ की उत्पत्ति के अनेक कारण बताये गये हैं । उनमें से कुछ ने इन्हें ब्राह्मण क्षत्रिय के समूह के रूप में माना है जबकि कुछ अन्य स्मृतियों में बताया है कि वे मुख्यतः लड़ाकू थे । अम्कठ पुरोहित और कृषकों के अथवा कुछ वैद्य का कार्य ग्रहण करते थे ।<sup>135</sup>

§ 4 § आभीर :-

===== भारुचि के अनुसार ब्राह्मण बुरुज और एक अम्कठ स्त्री से उत्पन्न सन्तान आभीर मानी जाती थी ।<sup>136</sup> यह एक प्रसिद्ध जाति थी । और प्राचीन भारत के विभिन्न विस्तारों में स्थित थी ।<sup>137</sup>

§ 5 § पुलिन्द :-

===== स्मृतियों के अनुसार एक वैश्य पिता और एक अविवाहित क्षत्रिय माता से उत्पन्न पुलिन्द मानी जाती थी ।<sup>138</sup> रघुवंश में भी उसका उल्लेख मिलता है ।<sup>139</sup>

§ 6 § छास :-

===== भारुचि ने बताया है कि एक व्रतया- क्षत्रिय और एक स्वर्ण चरनी से उत्पन्न सन्तान छास कही जाती थी ।<sup>140</sup> भारकण्डेय पुराण में उल्लेख मिलता है कि छास एक बहादुर जाति थी ।<sup>141</sup>

§ 7 § उग्र :-

===== स्मृतियों में बताया गया है कि एक क्षत्रिय बुरुज और एक शूद्र स्त्री से उत्पन्न सन्तान उग्र कही जाती थी ।<sup>142</sup> भारुचि ने बताया है कि क्षत्रियों में इस प्रकार की उत्पत्ति होने पर उनके साथ और व्यवहार किया जाता था ।<sup>143</sup> किन्तु उग्र प्राचीन जातियों में

एक बहुत शक्तिशाली जाति थी। अंतर्गत निष्काय में बताया गया है कि वैशाली शहर से जुड़े हुए थे। धम्मपाद ने टिप्पणी की है कि एक शहर का नाम 'उम्र' या 'उम्र' था।<sup>144</sup>

॥ 8 ॥ मागध :-

===== 'स्मृतियों' में मागध की उत्पत्ति के चार विभिन्न मार्ग बताये हैं :- ॥ 1 ॥ एक वैश्य पुरुष और एक क्षत्रिय स्त्री से, ॥ 2 ॥ एक शुद्ध पुरुष और एक क्षत्रिय स्त्री से, ॥ 3 ॥ एक वैश्य पुरुष और एक ब्राह्मण स्त्री से, ॥ 4 ॥ एक शुद्ध पुरुष और एक वैश्य स्त्री से।<sup>145</sup> 'स्मृतियों' के अनुसार मागध एक भाट और एक व्यापारी का कार्य गण करते थे।<sup>146</sup>

॥ 9 ॥ किरात :-

===== जब एक क्षत्रिय शूद्रों द्वारा जिये जाने वाले कार्यों को स्वीकार कर लेता था तो वह किरात कहलाता था।<sup>147</sup> वेदव्यास ने बताया है कि किरात शूद्र थे। किरात जंगलों की एक अनार्य जाति थी और पूर्वी भारत के पहाड़ी क्षेत्रों में निवास करती थी।

॥ 10 ॥ माला :-

===== भारुचि ने बताया है कि एक व्रतया-क्षत्रिय पिता और उनकी क्षत्रिय भतीजी से उत्पन्न सन्तान माला कही जाती थी।<sup>148</sup> कौटिल्य ने एक गण के रूप में इनका वर्ण किया है।<sup>149</sup>

॥ 11 ॥ यवन :-

===== गौतम ने कहा है कि एक क्षत्रिय पिता और एक शूद्र माता से उत्पन्न सन्तान यवन मानी जाती थी।<sup>150</sup> वे विभिन्न जड़े पहनते थे और विभिन्न भाषाएँ बोलते थे।<sup>151</sup>

ह्वेनसांग ने बताया है कि लोग अपनी ही जाति में विवाह करते थे।<sup>152</sup> जिनका संलग्न अन्तर्जातीय विवाह होने के प्रमाण प्राप्त हुये हैं। बाणभट्ट ने बताया है कि यवन स्वयं एक ब्रह्मण माता राजदेवी से उत्पन्न हुआ था जब कि उसके दो जुवा भाई ब्राह्मण थे अर्थात् उनके पिता ब्राह्मण थे और माता शूद्र थी।<sup>153</sup> यह अनुलोम विवाह का उदाहरण है। मनु ने बताया है कि ब्राह्मण पिता और शूद्र स्त्री से उत्पन्न सन्तान ब्राह्मण कही जाती थी। एक पुरुष का सुविधा के लिये विशेष रूप से बने हुये शास्त्र नियमों से एक ब्राह्मण का सम्बन्ध नहीं हो सकता था।<sup>154</sup> कर्मरदन की बहन राज्यश्री का विवाह एक क्षत्रिय

पुरातन आचार्य ने 'वाच' नामक व्याख्या नहीं लिखी। योगसूत्रपर दूसरी साक्षात् - व्याख्या भोजराज की 'राजमार्तण्ड' नामक कृति है इसे 'मौज्युति' भी कहते हैं। मौज्युति, योगशास्त्र के समान विस्तृत तो नहीं है, किन्तु सूत्रगत पदों के स्पष्टीकरण में बड़ी सतम व्याख्या है। अनेक जगहों पर योगशास्त्र से विन्न अर्थ प्रतिपादित करने के कारण योगसूत्रों के साक्षात् व्याख्यान के रूप में पतंजलि के मतों की सुनिश्चित रूप से ओघगन्ध करने में इसका बड़ा भूत्व है।

योगसूत्रों की साक्षात् व्याख्या के रूप में इन दो प्रसिद्ध व्याख्याओं के अनन्तर बाबागनेश, नागोजोबट्ट और रामानन्दपरि की कृतियों का नाम सामने आता है। बाबागनेश की कृति बहुत लघुकाय और सन्धिपत है। इस कृति की संज्ञा 'योगवीथिका'<sup>2</sup> है। नागोजोबट्ट के नाम से प्रचलित कृति अद्भुत सन्धिपत और बाबागनेशीय कृति के हलकों और भाषाओं का अनुकरण करने वाली है।<sup>3</sup> रामानन्दपरि की 'मणिप्रभा'<sup>4</sup> नाम की योगसूत्र कृति बड़ी ही सुरक्षितपूर्ण एवं समीचीन होती में लिखी गई व्याख्या है। इनके अतिरिक्त प्रसिद्ध योगसूत्र कृतियों हैं 'योगसिद्धान्तचिन्ता' और 'सुत्रार्थबोधिनी'। इन दोनों व्याख्याओं के प्रचलित नारायणतर्पण हैं। नारायणतर्पण ने एक ही ग्रन्थ की दो व्याख्याएँ और वह भी एक ही पद्धति में क्यों लिखी? इस प्रश्न पर इसी अध्याय में आगे प्रकटता जाना जयिग। अर्वाचीन संस्कृत व्याख्याओं में जो उत्तमनीय योगसूत्र व्याख्या अध्ययन का विषय बनने योग्य कही जा सकती है वह है 'श्रीकृष्णवत्सनाचार्य' के द्वारा विरचित 'स्वामिनारायणवाच्य'<sup>5</sup>।

1 - श्री मदनमोहन लक्ष्मी निवास बरेल्ल द्वारा अजमेर से 1961 में प्रकाशित।

2 - " इति श्री बाबागनेशानन्दकृतया योगवीथिकायां पतंजलसूत्रकृतौ साधनपादो विज्ञातीयः "

पुष्पिका 'समाधिपाद'-महाविश्वनाथर काके द्वारा 1917 ई० में सम्पादित 'निर्णयसागर'सं' बम्बई।

3 - संक्षिप्ता संस्कृत सीरीज बाबोवरलाल गोष्वामे द्वारा सन् 1903 में प्रकाशित।

4 - संक्षिप्ता संस्कृत सीरीज बनारस से 1911 में प्रकाशित।

5 - अद्वैतधर्मप्रकाश विश्वेश्वरनाथ, बनारस सिटी से 1939 ई० में प्रकाशित।

## योगसूत्र की तत्पश्चात्तर परीक्षा-व्याख्या -

इस फ्रेटिड की व्याख्याओं में सर्वाधिक प्रसिद्ध व्याख्या अर्थात् वाचस्पतिमिश्र-कृत 'तत्त्ववेत्तारदी' नामक 'पातञ्जलशास्त्र व्याख्या' और ब्रह्मार्थ विभिननिबुद्धत 'योग-शास्त्रवार्तिक' नामक व्याख्या है । ये दोनों व्याख्या योगशास्त्र के अध्ययन में अत्यन्त सहाय्य प्रदान करने वाली तथा योगसूत्र एवं योगशास्त्र के अर्थबोध करने में अक्षुण्ण महत्त्व वाली मानी जाती हैं । योगशास्त्र के दो प्रमुख वैचारिक-समस्याओं का नेतृत्व की वही दोनों व्याख्या करती हैं । योगशास्त्र के माध्यम से परम्परा योगसूत्र का अर्थबोध करने के कारण होते ही इनका वर्गीकरण योगसूत्र की परीक्षा व्याख्याओं के रूप में किया जाय किन्तु इनके निरतिशय महत्त्व के कारण योगशास्त्र का कोई भी अध्ययन इन दो व्याख्याओं को अन्तर्भावित किए बिना अवूरा एवं विकलात्म्य हो माना जायगा ।

इस फ्रेटिड के व्याख्याओं में संस्कारकृत 'पातञ्जलयोगसूत्रशास्त्र विवरण' और अनेकाकृत पर्याप्त अवधिमान श्री हरिहरानन्द आरभ्यकृत 'भास्वती' नाम की टीका भी बड़ी महत्त्वपूर्ण हैं । इनमें से 'भास्वती' टीका तो पर्याप्त व्यापक और विस्तृत है किन्तु 'विवरण' की प्रसिद्धि उतनी नहीं है । विवरण के रचयिता कोई 'भास्वतीकार' थे किन्तु उन्हें 'शारंगकशास्त्र' कर्ता आचार्य शंकर से अभिन्न मानना सर्वथा अनिष्टपूर्ण है ।

1 - बौद्ध-या संस्कृत सौरिज्ञ वाराणसी से 'साङ्ख्ययोगवार्तिक' नामक ग्रन्थ में अन्य कई व्याख्याओं सहित सन् 1934 ई० में, और 'पातञ्जलयोगवार्तिक' नामक ग्रन्थ के अन्तर्गत योगसूत्र, व्यासशास्त्र और 'योगवार्तिक' सहित 'वाराणसी विद्याप्रकाशन' वाराणसी से सन् 1971 में प्रकाशित । तत्त्व-वेत्तारदी के और भी कई संस्करण अनेक स्थलों से प्रकाशित मिलते हैं ।

2 - मद्रास गर्लमकेण्ट सौरिज्मटल सौरिज्ञ बनारस से सन् 1952 में प्रकाशित ।

तत्त्वज्ञान परीक्षाध्यायी की अपेक्षणीयता —

इन व्याख्याओं में यद्यपि भाष्य के पदों तथा वक्त्यों का सादृश्योपाध्य विवेचन हुआ है किन्तु पिब भी ये व्याख्यात्मक सूत्र के पदों का अर्थवेद, सूत्र में प्रयुक्त पदों की संगति, उपयोगिता एवम् उपादेयता अलग से भी निरूपित करते हैं । इस तथ्य को तत्त्ववेत्तारही योगवार्तिक, विवरण और भाष्यता - इन चारों व्याख्याओं में प्रत्येक स्तर पर देखा जा सकता है । विशेषकर उन स्थलों पर जहाँ किसी सूत्र की स्वभार्यता के कारण या तो योगभाष्य है ही नहीं और यदि है भी तो अत्यन्त अल्पाक्षर । ऐसे सूत्र अपेक्षित हैं —

- 1) "प्रमाणविपर्यय विकल्पनिश्चासुतयः ।" - समाधिपाद 6 ।
- 2) "यमनियमसमप्राणतयात्मव्यापार -  
चारभाषानसम्बन्धोद्भाव इत्यादि ।" - साधनपाद 29 ।
- 3) "अहिंसा प्रतिष्ठया तत्तन्निर्वोद्वेगतायाः ।" - साधनपाद 30 ।
- 4) "सन्तोषावनुत्तमसुखतायाः ।" - साधनपाद 42 ।

इनमें से नं० 1 सूत्र की उत्पत्तिका तो वाच्यकार ने 'तत्त्वज्ञानवार्तिक-  
व्याख्यानसूत्रयः' स्थ में की है किन्तु इस सूत्र पर वाच्यकार ने व्याख्या नहीं की है,  
पिब भी 'तत्त्ववेत्तारही' -कार ने इसकी व्याख्या की है —

"ततः स्वसंज्ञाविरत्युद्भाति - प्रमाणविपर्ययविकल्पनिश्चासुतयः ।  
निर्वेदे यथावच्छेद विग्रहः । चर्चि रूढः समस इतरेतरयोगे - - - ।  
एतन्मध्य एव वृत्तयो नापराः सन्तोति वसिति वसिति ।"

तद्वे०पृ० 28 ।

योगवार्तिककार भी इस सूत्र का व्याख्यान करते हैं —

"एवमेव सह योगनार्थं ततः तत्त्वज्ञानवार्तिक-  
व्याख्यानसूत्रयः । सुगमं सूत्रम् ।"

योगवार्०पृ० 28

इस सूत्र का व्याख्यान करते हुए 'विवरण' का और 'वास्तवी' का उच्चारण करते हैं -

" काः पुनस्तः शित्वाक्षिभ्याः पंचप्रकारावुक्त्य इत्यादि -

'वसन्निविपर्ययविकल्पनिश्चयसूत्रम्' इति । एतत्तत्र एव सूत्रम् । 'विवरण' पृ० १० ।

" वसन्निविपर्ययविकल्पनिश्चयसूत्रम् " इति पंचवृत्तयः शित्वाक्षिभ्याः, शित्वाक्षिभ्या वा भवन्ति, शित्वाक्षि प्रवर्तकनिवर्तकत्वसमावाद् यथा रक्तं शितम् वा प्रमाणं शितम् रागद्वेषा निवर्तकप्रमाणमशितम् । "

इस सूत्र की वहीँत कम्प्य तीनो सूत्रों पर की इन व्याख्याओं में माध्यमिरपेक्षस्त्र से पूरा अधीनवचन किया है । इतना ही नहीं समस्त सूत्रों पर माध्य से अलग इन व्याख्याकारों ने व्याख्या की है । ऐसी यह अपवाहार्थ है कि पहले सूत्र का व्यवयोजन पाठ दिया जाता है, फिर उसकी व्याख्या की जाती है । इसके अनन्तर 'व्याचष्टे' 'तद्व्याचष्टे' और 'विज्ञाति' इत्यादि पदों के द्वारा माध्य का अधीनवचन प्रारम्भ किया जाता है । उदाहरणार्थ एक-एक वचन पदों के अधीनपुताकम्पाय से उद्धृत किए जाते हैं ६-—

तत्त्ववशादधी -

" अनुवृत्तिविषयसंप्रमोषः स्मृतिः । वसन्निविपरिमुक्ते विषये योऽसम्भवे भोऽस्तेयं वा स्मृतिः । संस्कारमन्त्रनश्च हि ज्ञानस्य संस्कारकारणानुपवावनासितो विषय मात्मीयः, तदधिकविषयपरिगृहस्तु संप्रमोषः स्तेयं । कस्मात् सङ्ख्यात्, मुष स्तेये इत्यस्मात् प्रमोषपदव्युत्पत्तेः । एतदुक्तं भवति - - - सोऽयं वृत्त्यन्तरादिप्रमोषः स्मृतेरिति । विवृणोति किं ज्ञानस्येति । " पृ० ४३ ।

योगवर्तिकम् -

" परिकर्मोपपत्तिर्लक्षणम् - 'परमपुपरममहत्त्वान्तेऽप्य' वागीकारः । अथ परिकर्मितवेतसः परमं महत्त्वं येषां पुरजानीनां ते परममहत्त्वाः । व्याचष्टे सूक्ष्मेऽपपरिमाणे पित्तस्य निवेशनमवस्थानमपीप्सोरित्यर्थः । "



### विवरणम् -

" इदानीं विकल्पं वर्णयति - इदमज्ञानानुपाती वस्तुसूत्रो विकल्पः । इदमस्य ज्ञानं इदमज्ञानम्, वाक्यवाक्यनिर्णयमेव साध्यासाध्यादज्ञानम्, तदनुपातितुं शीतम्भेति इदमज्ञानानुपाती । वस्तुसूत्रं उच्यते । यथावाक्यार्थसूत्रम्, यथा इदमस्य ज्ञानमनुपातितं तदसाध्यास्यं यथावृत्ताभिधेयेन सूत्रं उच्यते यावत् । यथावृत्ताभिधेयतिरेकेण हि विकल्पनं विकल्पः । तथा हि इदमज्ञानानुपातितत्वावगमान्तः परितस्त्वं प्राप्तम्, अत आह । "

पृ० ३३ ।

### भाष्यतो -

" तत्र प्रारम्भितस्य योगसाधकस्य प्रथमं सूत्रम् -

" अथयोगानुशासनमिति " सिद्धस्य साधनमनुशासनम् । "

पृ० २ .

इस विवेचन से योगसूत्र की इन चारों तथाकथित परोक्ष व्याख्याओं की उपादेयता पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है । साथ ही यह भी कष्ट रह से सिद्ध होता है कि बौद्ध ही 'योगसाध' की व्याख्याओं के रख में उनका प्रयत्न किया जाए, तथापि 'योगसूत्र' की व्याख्याओं के रख में भी असंगत से इनका ग्रहण न किया जाना वस्तुस्थिति की अपेक्षा करना ही होगा । जब योगसूत्रों पर स्वतन्त्र रख से इनमें व्याख्यान किया गया है, योगसूत्रों के अधिप्रत्यय, प्रयोजन एवं प्रतिपाद्य का आशय से निर्बचन किया गया है और योगसूत्र के पदों को यथोचित भुक्तित्व एवं अर्थपरकता निश्चित की गई है तो इनमें 'योगसूत्रों की 'परोक्षव्याख्या' का स्तर देना भी संगत नहीं प्रतीत होता अतः ये चारों भी योगसूत्रों की व्याख्या परस्पर में निर्विशेष रख से परिगृहीत की जानी चाहिये । इस प्रकार पहले प्रकार की योगसूत्रव्याख्याओं से इनका अन्तर साक्षात् और परोक्ष होने का नहीं बहुत योगसूत्रसंग्रह की व्याख्या और योगसूत्र की व्याख्या होने के साथ-साथ योगसाध की भी व्याख्या होने का है । निष्कर्षतः इन चारों व्याख्याओं का निरतिशय महत्त्व एवं अनन्तउपादेयत्व श्रुति में रखते हुए और योगसूत्रों के स्वतन्त्र व्याख्यानपरक होने से इनमें भी 'योगसूत्रों' की संस्कृत व्याख्याओं के रख में समेचीन विवेचन किया गया है ।

उक्त सभी इष्टियों से विचार करने पर योगसूत्रों की अवोलिखित व्याख्या इस सोपानिकरूप में व्यवस्थित विवेचित की गयी है :-

- |                              |   |                      |
|------------------------------|---|----------------------|
| 1 - योगसाधनम्                | - | व्यासदेवकृतम् ।      |
| 2 - तत्त्वशास्त्रादी         | १ | वाचस्पतिमिश्रकृतम् । |
| 3 - राजसूत्रवृत्तिः          | - | मीनरामकृतम् ।        |
| 4 - विवरणम्                  | - | सकलकृतम् ।           |
| 5 - योगवर्तिकम्              | - | विद्यानभिकृतम् ।     |
| 6 - योगदीपिकवृत्तिः          | - | भास्करकृतम् ।        |
| 7 - पार्तञ्जलयोगसूत्रवृत्तिः | - | मार्गेश्वरकृतम् ।    |
| 8 - श्रीमद्भगवद्गीता         | - | राधाकृतम् ।          |
| 9 - योगीश्वरप्रवृत्तिः       | - | मार्गेश्वरकृतम् ।    |
| 10 - योगसूत्रार्थविवेचनी     | - | मार्गेश्वरकृतम् ।    |
| 11 - भाष्यं                  | - | हरिहरप्रवृत्तम् ।    |
| 12 - स्वामीनारायणसाधनम्      | - | श्रीकृष्णकृतम् ।     |

योगसूत्रों पर कुछ अन्य छोटी-छोटी सहाय्य व्याख्या आधुनिक काल में मिली गयी है । सर्वप्रथम पण्डितों की इन अग्रसिद्ध व्याख्याओं में से आशुतोष के 'केदास्तगस केदास्तगैरम' में उल्लिखित (1) अनन्तकृत 'योगसूत्रार्थचिन्ता' (2) स्व-देवकृत 'पार्तञ्जलीयामिनवभाषा' (3) स्वदेवकृत 'योगसूत्रवृत्तिटिप्पण' (4) उमा-पतिवृत्त 'योगसूत्रवृत्ति' (5) ज्ञानानन्दकृत 'योगसूत्रवृत्ति' (6) शिवशंकरकृत 'योगसूत्रवृत्ति' और (7) सर्वप्रथम प्रकृत 'पार्तञ्जलसूत्रवृत्ति' या 'योगसूत्राकर' का उत्तेज किया जा सकता है । किन्तु इन व्याख्याओं में न तो अवलोकित अर्थस्पष्टीकरण का यत्न किया गया है और न ही कोई नयी तात्त्विक जानकारी का भी आविष्करण हुआ है । कदाचित् इसी नग्नता के परिणामस्वरूप और पलटुतिथियों की अनुपलब्धता तथा भ्रष्टपूर्णता के हेतु से किसी ने इन्हें प्रकाशित करने की भी चेष्टा नहीं की । इनमें से अनेक तो आशुतोष के द्वारा उल्लिखित सभा हैं और सचिन्यात पुरुषात्मकों से सम्पर्क करने पर मुझे तो निराशा ही उभै लगी, इनके अस्तित्व के संन्दर्भ में भी मुझे

कोई निर्णयात्मक उत्तर नहीं प्राप्त हो सका । अतः ऊपर समीक्ष्य दोनों में गिनार गयी बाध्य एवं तत्त्ववेत्तारदी आदि बारह आकर व्याख्याओं की मञ्जीपत्त एवं मौक्तिकता का विचार करते हुए आश्रय के द्वारा उन संकीर्णत सर्वाधिक टीका-टिप्पणियों की आलोचना प्रस्तुत निबन्ध में गयी की जा सकी ।

योगसूत्र की व्याख्याओं की कर्तृत्वविशेषण एवं आलोचनात्मक  
विश्लेषण के लक्ष्य के लिए निम्नलिखित व्याख्याओं का उपयोग किया गया है :-

### योगशास्त्रम् -

योगसूत्रों के प्रथम व्याख्यान 'योगशास्त्र' अथवा 'सांख्यप्रवचनशास्त्र' के रचयिता 'व्यास' या 'व्यासदेव' हैं । ये व्यास कौन थे और कब थे— यह निर्णय करना कठिन है । बारम्बार में 'व्यास' नाम से सर्वाधिक प्रसिद्ध व्यक्तित्व 'वेदव्यास' का है जिन्होंने वेदों की व्यवस्थिति की, महाभारत की रचना की और वेद में उपनिषद्दर्शनों का पुराणों में व्याख्यान किया है । ये व्यास वेदव्यास या कृष्णदक्षेपायन व्यास कहे जाते हैं । देखना यह है कि क्या यही व्यास योगशास्त्र के भी रचयिता हो सकते हैं ? तत्त्ववेत्तारदीकार वाचस्पतीमिश्र योगशास्त्रकार व्यास की महाभारतकार कृष्णदक्षेपायनवेदव्यास ही मानकर मंगलाचरण में इस प्रकार की सम्झना करते हैं :-

“ ननु पतञ्जलीय वेदव्यासेन भाषिते ।  
संक्षिप्तं स्पष्टं बहुधा भाष्ये व्याख्या विधीयते ।। ” 2

परन्तु मैक्युल साहित्य के इतिहास का अध्ययन करने पर 'योगशास्त्र' के रचयिता व्यास तथा 'महाभारत' के रचयिता वेदव्यास भिन्न-भिन्न व्यक्ति निरूपित होते हैं । महाभारत की रचना योगसूत्रों से बहुत पूर्व की है । योगसूत्रों का रचनाकाल पूरवी शतकवी ईस्वी पूर्व निश्चित किया गया है । तृतीय-शतकवी ईस्वी पूर्व में योनिका में गयी बोद्ध पुस्तकों में महाभारत का उल्लेख प्राप्त है । इसके आधार पर महाभारत का काल तृतीय शतकवी ईस्वी से पूर्व का ही निर्धारित किया गया है । इतना तो सर्वमान्य है कि महाभारत के रचयिता कृष्णदक्षेपायन व्यास थे

- 1 - ... इन्द्राय - प्रथिक्ता" शारों दारों के भाष्य के अन्त में ।
- 2 - ... इन्द्राय - तैत्तिरीयारदी का मंगलाचरण श्लोक संख्या 2 ।
- 3 - इन्द्राय - संक्षिप्त साहित्य का इतिहास - बलदेव उपाध्याय ।
- 4 - इन्द्राय - शतसाहस्री साहित्यवी वेदव्यासेनोक्तम् ” ।

'महाभारत' और योगसूत्रों के रचनाकाल में अनेक शताब्दियों का अन्तर है । महाभारत के कम से कम 600 वर्ष बाद योगसूत्रों की रचना हुई और उनके बाद उनपर काव्य लिखा गया जलः पड़ी मानना तर्कसंगत एवं बुद्धिमत् है । 'योगशास्त्र' के रचयिता और 'महाभारत' के रचयिता सर्वथा भिन्न व्यक्ति थे । मले ही दोनों ग्रन्थकारों का नाम ब्यास ही रहा हो ।

योगशास्त्रकार कौन थे ? इस सन्दर्भ में विद्वानभिक्षु का कहना है कि वादरायण ब्यास ने ही 'योगशास्त्र' की भी रचना की है किन्तु 'ब्रह्मसूत्रों' में आये हुए 'रामयोगः प्रत्युक्तः' सूत्र के द्वारा योगमत का अन्त देवकर यह विश्वास नहीं होता कि योगशास्त्र का ज्ञान समझे तथा ज्ञान सिद्ध करने वाले वादरायणब्यास ने 'योगशास्त्र' लिखा होगा । योगशास्त्र में योग के प्रति महान् ज्ञावर एवं उत्कृष्ट शब्दों में " सन्निद्योगावयवसुखावासाः । " और " तत्रास्तु योनिम् एवं फलसन्ध्यासादकूर्वां यानुपादानाद् । " इत्यादि अनेक वाक्यों से प्रकट होता है जिससे लगता है कि योगशास्त्र के रचयिता ब्यास और ब्रह्मसूत्र के कर्ता ब्यास एक व्यक्ति नहीं हो सकते । यह तो यह है कि किसी व्यक्ति को प्रवर्तित करने वाले सूत्रग्रन्थ की रचना करने वाला कोई व्यक्ति किसी दूसरे धार्मिक प्रबन्धन पर सूत्र या काव्य लिख ही नहीं सकता क्योंकि दो विरोधी धर्मों की व्याख्या करना एक व्यक्ति के द्वारा तो संभव है परन्तु दो विरोधी धर्म प्रवर्तित करना सर्वथा असम्भव है । इसलिए योगशास्त्र के रचयिता ब्यास को बिना किसी और के आन्तरिक साक्ष्य के ब्रह्मसूत्र के रचयिता वादरायणब्यास से अलग नहीं माना जा सकता । इस सन्दर्भ में जैसे वादरायणब्यास का ब्रह्मसूत्र साक्ष्य योगशास्त्रकर्ता ब्यास के कुम्भक्षेपावयवब्यास सिद्ध करने में समर्थ नहीं है उसी प्रकार विद्वानभिक्षु के द्वारा अशोभ्य योगशास्त्र के रचयिता का वादरायणब्यास होने की सर्वथा तर्कहीन एवं निश्चयमय बात है ।

फलतः यही स्वीकार करना निर्विवाद प्रतीत होता है कि योगशास्त्र के रचयिता वेदव्यास और वादरायणब्यास दोनों से भिन्न कोई अन्य व्यक्ति है । किन्हीं पाण्डुलिपियों में इन ब्यास को व्यासदेव भी कहा गया है । बहुत संभव है कि यह 'देव' शब्द ब्यास के प्रति वादरायणब्यास का श्रोतक माल हो । अब प्रश्न यह उठता है कि यह ब्यास कब हुए और कब इन्होंने अपने योगशास्त्र की रचना की ।



योगशास्त्र में आये हुई पंक्ति - " यथैका रेखा शतस्थले शतं दशस्थले  
 दोषं चेकथ्यते । " (योगशास्त्र 3/13) से सूचित वसन्तव पद्धति के प्रयोग  
 के कारण 'योगशास्त्र' को छठीं शताब्दी ई० के बाद की रचना मानना भी अ०एच०  
 बुद्ध मंडोवध की बड़ी भूल है, क्योंकि वसन्तव पद्धति का प्रयोग और शून्य का  
 उपयोग भारतवर्ष में ई० की पहली शताब्दी में ही हो चुका था ।

तीसरी शताब्दी ई० के आचार्य वात्स्यायन ने अपने व्याख्यानशास्त्र  
 (व्याख्यान 1, 2, 6 परमाध्य) में योगशास्त्र के एक वाक्य को उद्धृत किया है ।  
 ' सोऽयं पिकारो व्यक्तेरपेति मित्यव्यतिथेयात् ' अपेक्ष्यते विनशाप्रतिपेक्षात् । "  
 यह पंक्ति यत्किंचिद् अन्तरके साथ योगशास्त्र 3/13 का है । पाँचवीं शताब्दी  
 ईस्वी के आचार्य विद्वांस ने अपने प्रमाणसमुच्चय नामक ग्रन्थ में अनेक स्थलों पर  
 वात्स्यायन वाक्य के अनेक ओंनों की आलोचना तथा खण्डन किया है । इसलिये  
 व्याख्यानकार वात्स्यायन का समय चौथी शताब्दी ई० के बाद का नहीं माना जा  
 सकता । फलतः योगशास्त्रकारका समय अधिक से अधिक तीसरी शताब्दी ई० के बाद का  
 नहीं मानना चाहिए ।

। - इष्टम् - \* हिस्ट्री ऑफ लैटिन फिलॉसफी ईस्टन एण्ड वेस्टन \*

'योगशास्त्र' के माध्यम से योगसूत्रों पर बहती व्याख्या 'तत्त्ववेत्तारथी' है। इसकी रचना वाचस्पतिमिश्र ने की है। वाचस्पतिमिश्र के संघर्ष में निश्चयता होती है कि ये वाचस्पतिमिश्र कौन थे ? भारतीयदर्शन साहित्य में वाचस्पतिमिश्र नाम के तीन व्याख्याकारों का नाम मिलता है। वाचस्पति द्वितीय को तर्क से नवीन थे क्योंकि वे तर्क के 'लज्जनलक्षणादय' पर इन्होंने 'लज्जनोद्धार' नामक टीका लिखी है। इनकी कृतियों से इनका समय निर्धारित होता है। वाचस्पति तृतीय सबसे शर्वाधीन थे। इन्होंने 'शिवशक्तिस्तोत्रम्' 'अथवाचस्पतिस्तोत्रम्' 'शारदाचिन्तामणि' 'तीर्थचिन्तामणि' इत्यादि ग्रन्थ लिखे हैं। प्रथम वाचस्पतिमिश्र का नाम भारतीयदर्शन में अत्यधिक श्रद्धा और सम्मान के साथ लिया जाता है। इन्होंने आस्तिक तथा नास्तिक सभी धर्मों पर विवेचनात्मक टीकाएँ लिखी हैं और यही कारण है जिससे ये 'व्याख्याकारकालमर्षदानम्' के नाम से प्रसिद्ध हैं। इनके लिखे हुए ग्रन्थों के नाम इस प्रकार हैं :-

- 1 - व्याकरणमिश्र ।
- 2 - तामर्यटीका ।
- 3 - तत्त्वचिन्तु ।
- 4 - नामतो ।
- 5 - तत्त्ववेत्तारथी ।

वाचस्पतिमिश्र प्रथम के विद्यागुरु अतोचन थे। अतोचन का समय महामहोपाध्याय डॉ० गोपीनाथ कनिराज जो ने नवीं शताब्दी ईसवी निर्धारित किया है। वाचस्पतिमिश्र के द्वारा में अपने गुरु के प्रति असीम श्रद्धा थी। वाचस्पतिमिश्र प्रथम को ही बुद्धवाचस्पति की भी संज्ञा दी गयी है। इनके संघर्ष में यह निश्चयता प्रकटित है कि महात्मनोर्त्तिस्कार सुरेश्वराचार्य ने शांकरशास्त्र पर टीका लिखने का निश्चय किया था परन्तु वे लिख नहीं सके और इस कथं को फिर विना ही उनका वेदव्यसन ही गया। अपनी इतनी अनुत्पन्न प्रज्ञा को पूरा करने के लिए उन्होंने वाचस्पतिमिश्र प्रथम के स्वर में जन्म लिया। किन्तु इस तथ्य का उचितरूप से कोर्ष संघर्ष नहीं हो सकता। वाचस्पतिमिश्र ने

अपने विषय में अपौरुषेय श्लोक के अतिरिक्त कोई उल्लेख नहीं किया है ।

“ न्यायसूची निबन्धों द्वारा सविष्टा मुने ।

श्रीवाचस्पतिमिश्र वल्लभकृत । ”

न्यायसूची-निबन्ध ।

इस श्लोक के आधार पर इनका समय 898 विक्रम संवत् अर्थात् 841 ई० के आसपास का माना जा सकता है । वाचस्पतिमिश्र का जन्म इनके अनुसार मवीं शताब्दी के शुरुआत 'तत्त्ववेत्तारदी' की रचना का काल भी मवीं शताब्दी ही निश्चित होता है । वाचस्पतिमिश्र मिथिला के रहने वाले थे 'तस्मिन्' महीने महीना कीर्ति श्रीमद्भगवत्कारि मया निबन्धः । ” इस वाक्य के आधार पर वेद्वय नामक राजा के दरबार में विद्यमान थे ।

'तत्त्ववेत्तारदी' में योगशास्त्र संबंधी सभी दार्शनिक विषयों का विस्तृत विवेचन किया गया है । जिन सूत्रों का स्पष्टीकरण योगशास्त्र में नहीं प्राप्त होता है उनको भी व्याख्या 'तत्त्ववेत्तारदी' में उपलब्ध होता है । संक्षेप में यह कहना अनुचितपूर्ण नहीं होगा कि 'तत्त्ववेत्तारदी' योगशास्त्र के अद्वैत रहस्यों को उद्घाटित करने वाली अनुपम व्याख्या है ।



## राजमार्तण्डकृत

चारहथर भोजराज विरचित 'राजमार्तण्डकृत' योगसूत्रों पर साक्षात् कृत है । 'राजमार्तण्डकृत' ही 'मैत्रकृत' के नाम से भी प्रसिद्ध है । भोज की जीवनी के संक्षेप में निर्णय करना बहुत मुश्किल नहीं है । यद्यपि भारतीय इतिहास में अनेक वीरों में उत्पन्न अनेक 'भोज' वर्धित हुए हैं तथापि उनमें से 'योगसूत्रों' पर कृत लिखने वाले भोज कौन थे और उनका जन्म कब हुआ या वह वास्तविक है । प्रो० ए० बी० कीर्ति के अनुसार चारानरेव भोजदेव का समय 11वीं शताब्दी ईसवी का उत्तरार्ध हो सकता है<sup>2</sup> । भोज ने कुतार प्रकाश तथा 'सरस्वतीकण्ठाभरण' नामक ग्रन्थों की भी रचना की थी । ए० 10 के० में अपनी पुस्तक में चाराचोख भोज का समय 1010 ई० से 1035 ईसवी तक माना है<sup>3</sup> । डॉ० वासुदेव ने उस कृत का समय 10वीं शताब्दी बताया है । प्रो० डी० रद्वान ने 'भोजकृत' का समय 1000 ई० निर्धारित किया है । प्रो० बुद्ध का सूचना इस विषय में यह है कि यद्यपि अनेक भोजदेव हो चुके हैं, परन्तु चाराचोख जिनको उनकी विविध रचनाओं के कारण पतञ्जलि की समस्त प्राप्त हुई है वे ही 'राजमार्तण्ड' नामक कृत के रचयिता हैं जिनका समय 10वीं शताब्दी ईसवी है ।

-----

- 1 - उक्त निर्देश के लिए बी० वेस्टर्न डेक्कन की गाँधी पुस्तक "दि भोजकृत" पृ० 190 f
- 2 - इष्टव्य - 'लौकिक संस्कृत संहिता' - १० बी० कीर्ति
- 3 - इष्टव्य - 'हिन्दी ऑफ़ संस्कृत पोर्टल' भाग 1 पृ० 147 f
- 4 - बुद्धकृत 'योगसिद्धि ऑफ़ पतञ्जलि' पृ० 14

इस प्रकार धारोवरबोध का जीवन-काल वसवीं शताब्दी ईसवी हो निश्चित हो जाता है । अतः मौजूद 'राजमार्तण्डवृत्ति' का भी रचनाकाल वसवीं शताब्दी में ही माना जाया चाहिये । 'योगसूत्रों' पर की गई यह व्याख्या अन्य 'योगशास्त्र' की तुलना में संक्षिप्त है परन्तु सूत्रों के अर्थ का स्पष्टीकरण करने में यह वृत्ति बड़ी सहायक है । इसी तरह विद्वानों के बोध इस वृत्ति का भी बहुत आदरणीय स्थान है ।

### योगसूत्रभाष्यविवरण -

विवरणकार शंकर के जीवनकाल के बारे में कोई व्यवधि नहीं हुआ है, अतः यह किस शताब्दी के वास्तविक है, यह कहना अत्यन्त दुष्कर कार्य है । इस इतना तो निश्चित है कि ये शंकर अठवीं शताब्दी के अष्टम-शताब्दी शंकराचार्य से सर्वथा विन्म है । इस संक्षेप में कई ऐसे तथ्य मिलते हैं जिनसे यही निश्चित होता है कि दोनों शंकर विन्म-विन्म व्यक्तित्व वाले थे । सर्व-प्रथम इन दोनों वास्तविकों के चिन्तन का क्षेत्र भ्रष्ट है । अष्टमशताब्दी की शंकराचार्य ने 'अष्टमशताब्दी' को ही अपनी वैचारिक साधना का कर्म विन्दु बनाया था । ये साधनयोग और 'मध्यमवेदिक' धर्म के प्रकट विरोधी थे । जब कि दूसरे शंकर 'साधनयोग' और 'मध्यमवेदिक' से पर्याप्त रूप से प्रभावित हैं । अष्टमशताब्दी शंकराचार्य को 'योगसूत्रभाष्यविवरण' का रचयिता न मानने के लिए अयोग्यता तर्क प्रस्तुत किए जा सकते हैं :-

शारीरकभाष्यकार शंकराचार्य एकमात्र 'अष्टमशताब्दी' के अनुयायी थे । उनके अनुसार अन्तिम वक्ता 'ब्रह्म' 'निर्गुण' 'निर्विकल्पक' तथा 'निर्विरोध' है । इनमें

अपनी किसी भी व्याख्या में किसी 'देवता' की स्तुति में कोई मंगलश्लोक नहीं लिखा है। इनके मन्त्रव्याख्यानका वाद्य के प्रारम्भ में मिलने वाले मंगलश्लोक निम्नलिखित ग्रन्थप्रकरण ही है, किसी भी वैदिक या स्मार्त देवो-देवता की दम्पना इन श्लोकों में भी नहीं है। इसके विपरीत विवरणकार 'वे' विवरण' में कुछ भगवान की दम्पना मंगलश्लोकों के द्वारा की है। 'विवरण' के प्रारम्भ और अन्त दोनों स्थलों में कुछ भगवान की स्तुति की गई है। इस आधार पर यही मानना उचित प्रतीत होता है कि विवरणकार शिवर शारीरकवाद्यकार से सर्वथा विभिन्न शिवर थे।

माण्डूक्योपनिषद्, सप्तमस्कन्धः पृ०-२० ।

पातञ्जल-योगसूत्रभाष्यविवरणम् ५७ । १

यही - पृ० ३७० र

इस संवत्स में मीरजा तर्क यह है कि 'विवरणकार' ने 'सम्बन्ध' संवत्स को मान्य ठहराया है यथा— "तदा विविध एव संवत्सः सम्बन्धाः संयोगाद्व्यवर्तिता म युज्यते ॥" जब कि अष्टोत्तरेवाप्ती शङ्कर ने शारीरकशास्त्र में समवाय को संवत्स ही नहीं माना है और जम्कर ने दार्शनिकीयमत 'सम्बन्ध' का छन्दन किया है ।<sup>1</sup> इस विषय में धोन्तूख द्वितीयपरब के 17वें सूत्र के विवरण में आर दुर स्पेटवाद के प्रसङ्ग से भी यह प्रतीति मिलती है । इस स्वतः में 'स्पेटवाद' के निरुद्धान्त का विस्तृत विवेचन प्रस्तुत किया गया है । यहाँ पर विवरणकार शङ्कर ने कुमारिल<sup>2</sup> और नाथ ही पार्ष्वतारिषिम<sup>3</sup> के भी विचारों का छन्दन किया है ॥

-----

- 1 - "युतिसिद्धयोः संवत्सः संयोगो युतिसिद्धोस्तु सम्बन्ध इत्ययमशुभगमो भूषेय तेषाम्, प्रविशस्यस्य कार्याकारणशायुतिसिद्धस्तानुपपत्तेः ॥"

ब्रह्मसूत्राकारनाथ पु० 428 ॥

- 2 - "वर्णा वा एवमयो वापि स्पेट न पक्षवाच्ययोः ।  
 अर्जुन अर्जुनत्वेन यथावीपप्रकाशयः ॥  
 सत्त्वात् घटाविवक्ष्येति साधनानि यथासीत् ।  
 तैत्तिकव्यतिरेकेण कश्चित्तुर्थे क्वचित् हि ॥  
 मार्गस्य वाचकः स्पेटो वर्णयोः व्यतिरेकतः ।  
 घटाविवक्ष्येति घटोऽपि विरोधो वक्ष्येतिवक्षतः ॥  
 प्रतिषेधेस्तु यो वर्णास्तत्त्वानामन्तरोद्भवान् ।  
 दृष्ट्वा यो वक्षेत्तस्य साधनानिमेव तत् ॥  
 वर्णोऽपि वाऽर्थघोरेषा तज्ज्ञानान्तरोद्भवा ।  
 यद्वापि सतिदुस्या हि दृग्वापेरिव वक्षिषी ॥  
 वीपस्यैव गङ्गाविदग्धवदेः प्रतिपादकः ।  
 दृष्ट्वा प्रतीयमानत्वात्तत्पूर्व प्रतिपादनात् ॥"

- 3 - "अनिशान्नोपादाने शक्तिविवक्षितोऽपि स्पेटोऽपि विविधस्य परैरनिशान्नोपादाने सिद्धसाम्यत्वं स्यात् । तस्मात् भूविना पक्षवाच्ययोरीति विशेषणम्, पक्षवाच्य-योर्वर्तमाना वर्णा अत्रयो ना स्पेट न विविधव्यवन्तोऽस्त्ययः ॥  
 इति सलोकवार्तिक व्याख्यायां व्याख्यानकारे पार्ष्वतारिषिमः ॥

पार्ष्णसारथि मित्र<sup>4</sup> चारहवीं शताब्दी ई० के भीमसाह के आचार्य थे जिनमें विवरणकार को 12वीं शताब्दी के बाद का ही मानना पड़ेगा । इसीलिए 8वीं शताब्दी के लेखनी शक्तिराधार से योगसूत्राध्यविवरणकार शक्ति का संबंध जलग होता है किन्तु निश्चित है ।

'विवरण' के अन्त में " योगिन जितस्वयं पदेन वार्त्ता मर्त शरीरस्य तु वेद्यकेन॥ योऽपाकरोत्तं प्रसरं मुनीनां पतञ्जलिं प्राज्ञसिद्धान्तोऽस्मि

यह श्लोक 18वीं शताब्दी के लेखक श्री राममहर्षिद्वारा लिखे गए पतञ्जलिचरित में उपलब्ध होता है । लेखक ने इस श्लोक में 'पतञ्जलि' की कल्पना की है । इस श्लोक के आधार पर विवरणकार का समय 18वीं शताब्दी के बाद मानना युक्तिपूर्ण होगा क्योंकि ग्रन्थकी शैली और भाषा इस प्रकार की साक्ष्यता के अनुकूल नहीं है । लगता है ग्रन्थ की पद्धतिविधि तैयार करने वाले किसी सम्प्रदाय ने पतञ्जलि के ग्रन्थ में प्रचीनत प्रभावशाली इस श्लोक को सम्प्रदान्त में उपनिवेश कर दिया है ।

विवरण के चारों ओरों की पुष्पिकाओं के आधार पर विवरणकार शक्ति का समय निश्चित कर सकता हुआ है । इन पुष्पिकाओं में 'विवरण' नामक कुत के रचयिता अक्षयतिलकान्ती शक्ति को बताया गया है और उनके गुरु का नाम श्री योगिन्दरगुरुसाह बताया गया है<sup>2</sup> ।

-----

1 - " तत्र पार्ष्णसारथि मित्रः द्वावशतककवो (18वीं शताब्दी) विप्रिता - निवासी प्रकृत्य पञ्चिक्त्तव । "

कविराजश्रीमदाचार्यपञ्चिक्त्तविक्रमनाथ शक्तिरिचः 'विवरित' सङ्कृतसाहित्य-विमर्शः " पृ० 231

2 - इति श्रीयोगिन्दरगुरुसाहपादविप्रिता परमहंसपरिज्ञानाचार्यस्य

श्री शक्तिरचयितः कुतो

पतञ्जलियोगसूत्र (सार) भाष्य विवरणे

चतुर्थः केवल्यपादः ।

इस प्रकार उक्त विवेचन के अन्तर्गत यह निष्कर्षित किया गया है कि विचारण के रचयिता शक्ति 'अद्वैतवेदांत' के महान विचारक शक्तिस्वामी से विन्म शक्ति थे। विचारणकार शक्ति का समय 12वीं शताब्दी के बाद कभी का भी हो सकता है।

### योगवार्तिकम्

'योगवाक्य' के माध्यम से योगसूत्रों की दूसरी व्याख्या 'योगवार्तिक' है। 'योगवार्तिक' की रचना विश्वनाथिबु ने की है। विश्वनाथिबु का जन्म ब्राह्मणकुल में हुआ था। उन्होंने सङ्कृतसाहित्य, व्याकरण, वेद, वेदांग तथा अन्य भारतीय धर्मों का गहन अध्ययन किया था। ये एक स्वतन्त्र विचारक थे। इन्होंने सङ्कृतसूत्रों पर 'सत्त्वप्रबन्धनाथ्य' तथा 'ब्रह्मसूत्र' पर 'विज्ञानाभ्युपनिषद्' उपनिषदों का भाष्य, 'ईश्वरगीताभाष्य' और 'योगसारसंग्रह' जैसे प्रौढ़ग्रन्थों की भी रचना की है।

विज्ञानाभ्यु का जन्म कब हुआ था ? इस सम्बन्ध में विद्वानों के विन्म-विन्म विचार इस प्रकार हैं। प्रो०कीथ के अनुसार विज्ञानाभ्यु का समय 16वीं शताब्दी है। अपने दूरे ग्रन्थ में इन्होंने विज्ञानाभ्यु का समय 17वीं शताब्दी में निश्चित किया है। प्रो०कीथ द्वारा निश्चित समय परस्पर विरोधी है। एक ही व्यक्ति का समय इन्होंने अपनी दो रचनाओं में विन्म-विन्म वर्तितपादित किया है जो उचित नहीं जान पड़ता है।

17वीं शताब्दी के विज्ञानाभ्यु का समय 16वीं शताब्दी माना है। इस निर्णय का आधार विज्ञानाभ्यु के साथ बालाग्लेस के द्वारा इस्तखरित भारतीयों का एक निर्णयपत्र है। इस निर्णयपत्र पर एक सं० 1505 (1583 ई०) अंकित है। इस पर उस समय के ब्राह्मणधर्म के मुखियों का इस्तखर है। इसी आधार पर ग्रेडे महोदय ने विज्ञानाभ्यु का काल 16वीं शताब्दी इसकी निश्चित किया है।

ग्रेडे महोदय लक्ष्मण की टीका तत्त्वप्रबन्धनी के रचयिता ग्लेसादीक्षित को तथा बालाग्लेसादीक्षित को अविन्म व्यक्ति मानते हैं। प०उदयवीररावों ने 'सत्त्वप्रबन्धनाथ्य' नामक ग्रन्थ में ग्रेडे का ज़रूरत खण्डन किया है। ये कहते हैं कि तत्त्वप्रबन्धनीकार ग्लेसादीक्षित तथा 'बालाग्लेसादीक्षित' दोनों अविन्म

व्यक्ति नहीं हो सकते कारण दोनों की भाँसा पित्त विष्णु-विष्णु व्यक्ति थे । इसके अतिरिक्त विज्ञानविष्णु के शिष्य का नाम केवल भावाग्नेश है केवल उनको युक्तियों से मालूम होता है । दीक्षित पद भावाग्नेश के नाम के साथ नहीं लगा है । अतः भावाग्नेश और ग्नेश दीक्षित अविन्य व्यक्ति नहीं हो सकते । इन्हें और शक्ति महोदय ने भी दोनों को विष्णु-विष्णु व्यक्ति ही स्वीकार किया है ।

पं० उदयवीरशास्त्री ने गौरी महोदय द्वारा प्रस्तुत निर्णयत्रय पर हस्ताक्षर संबंधित प्रश्न का भी उत्तर दिया है । उनका कहना है कि उस पत्र पर जो हस्ताक्षर प्राप्त है वह विज्ञानविष्णु के शिष्य भावाग्नेश का हस्ताक्षर नहीं है क्योंकि निर्णय पत्र पर निर्णय-पत्र-पर 'भावये ग्नेश दीक्षित' नाम का हस्ताक्षर है । 'भावा' और 'भावये' को विष्णु-विष्णु पद है । इन दोनों पदों की रचना विष्णु-विष्णु है, अतः निर्णयत्रय पर प्राप्त हस्ताक्षर से विज्ञानविष्णु के समय का निर्णय नहीं हो सकता ।

पं० उदयवीर शास्त्री विज्ञानविष्णु को कभी भी निवासी सदान्ध्यात का पूर्ववर्ती मानते हैं । वे इस संबंध में तर्क देते हैं कि सदान्ध्यात ने अपनी रचना में विज्ञान-विष्णु के नाम का उल्लेख किया है । इस आधार पर विज्ञानविष्णु का समय सदान्ध्यात से पूर्व का ही होना चाहिए । सदान्ध्यात का जीवनकाल १००४० बी० सी० के १५०० ई० निश्चित किया है । अतः विज्ञानविष्णु को १५०० ई० के पूर्व का ही माना जाना चाहिए । इस प्रकार उन्होंने विज्ञानविष्णु का समय १५०० ई० के आस-पास माना है ।

विष्णु विज्ञानविष्णु के समय के बारे में पं० उदयवीर शास्त्री द्वारा दिए गए तर्क तथ्य से काफी दूर हैं, क्योंकि कभी भी निवासी सदान्ध्यात ने 'देवान्तसार' की रचना नहीं की थी । 'देवान्तसार' की रचना सदान्ध्यातोगोत्र के ही थी जो १५वीं शताब्दी के थे । ये सदान्ध्यातोगोत्र जिनका समय १५०० ई० के कुछ पूर्व का माना जाता है, विज्ञानविष्णु के परवर्ती नहीं हो सकते ।

विज्ञानविभु ने इन सदानन्दयोगीन्द्र के 'वेदान्तसार' के एक प्रयोग का नामनिर्देश किए बिना<sup>1</sup> छन्द भी किया है। अतः विज्ञानविभु वेदान्तसार के रचयिता से तो पीछे के हैं। रही बात अख्यैतद्व्यभिचारीकार 'सदानन्दधर्मा' की तो उनका समय विद्वानों ने 'रघुनाथशिरोमणि' का उल्लेख करने के कारण प्रमाणपूर्वक 17वीं शती दिया किया है।<sup>2</sup> अतः विज्ञानविभु का कालनिर्धारण इन दोनों सदानन्दों के बीच में सर्वसंगत रूप में किया जा सकता है। विज्ञानविभु ने 14वीं शताब्दी के श्रीकण्ठ शिरोमणि वेदान्तसूत्रों पर शेषशास्त्र लिखा है, का भी छन्द किया है।<sup>3</sup> अतः विज्ञान-विभु के समय की पूर्वसोमा 15वीं शताब्दी ठहरती है। उनके समय की परवर्ती सोमा का निर्धारण करने के लिए 1583 ई० का भावागमेश नामक उनके शिष्य के हस्तक्षर वाता वातावली का निर्णय पत्र और 'सन् 1680 वि० (1623 ई०) वावों सुवि की समाप्त की गई उनके ग्रन्थ 'सख्यसार' की एक पाण्डुलिपि प्राप्त है। इस प्रकार इनका जीवनकाल 16वीं शताब्दी का अन्तिम तीन चतुर्थांश स्वीकार करने में कोई बाधा नहीं पड़ितगेवर होती है।

1 - " अयं च व्यभिचि सप्रतिष्ठमयो न समग्रजगत् किन्तु पितृपुत्रवेदवा "

योगयोग 213 f

2 - दृश्य - इतिपुरेश चन्द शिवास्तव्य भूत 'आध्यात्मिकविज्ञानविभु और भारतीय धर्म में उनका स्थान' पृ० 39 f

3 - " अतएव वेदवाः शेषसत्ताधिकेयिनो विष्णवाद्यातिरिक्त परमेश्वरमयिवृत्तौ अहममोमातास्तं विष्णवादिपरतया व्यापकत इति स्पष्टम् । "

योगयोग 139 f



### योगवीरिकावुलि:

भावाग्लेश तथा उनकी रचनाओं के समय का निर्धारण अपेक्षाकृत सरलता के साथ हो जाता है । यह सर्वविधित है कि ये विज्ञानविदु के शिष्य थे तथा उन्हीं के समकालीन भी थे, अतः भावाग्लेश का समय भी पतुकीकृत अन्तर के साथ वही है जो विज्ञानविदु का है । भावाग्लेश के जीवनकाल के निर्णय के लक्ष्य में सहायक प्रमाण पूर्ववर्तित तथा बन्धनरत में प्राप्त 1583 ई० का निर्णय - पत्र है । विज्ञानविदु के जीवनकाल का निश्चय करने समय यह निश्चय हो चुका है कि इस निर्णय पत्र पर प्राप्त इस्ताखर भावाग्लेश का हो है । अतः इस निर्णय पत्र के आधार पर भावाग्लेश का जीवन काल 16वीं शताब्दी के उत्तरार्ध (7वीं शताब्दी के पूर्वार्ध) में सुविचार से माना जा सकता है । भावाग्लेश बाराबसो के रहने वाले 'वीरित' उद्योगित के ब्राह्मण थे । इनके पिता का नाम शिवबनाथ और इनकी माता का नाम शैबानी था । ये लोग कर्मकाण्डी ब्रह्मण थे । इनके पिता ने स्वयं कई पत्र लिखे थे । इनकी आनुगत संज्ञा 'बाबा' या 'बाबे' थी ।

भावाग्लेश ने 'गातम्जनयोगसूत्रों पर जो कृतित लिखी है वह 'योगवीरिका' के नाम से प्रख्यात है । व्याख्या का यह नाम 'योगवीरिका' के प्रथम पाद की पुष्टिका में उल्लिखित है । कुछ विद्वानों के अनुसार इस व्याख्या का नाम 'योग सूत्रीपिका' भी है । 'योगवीरिका' एक संक्षिप्त व्याख्या है । इस व्याख्या को आश्रित ने 'योगानुशासनसूत्रवृत्ति' संज्ञा दी है । भावाग्लेश के अन्य प्रसिद्ध ग्रन्थ हैं 'सत्त्वमास-वायव्यवीरिका' और त्रयोपल-श्रीपद की 'चिरचित्रिका' संज्ञा ।

1 - प्रथम - अध्याय गायत्री कुटीटम, एक्वरी 1944 ई०

2 - शास्त्री बालोपनामाशुविधिविषया रामगुणो विविधः  
नत्ताद्वयार्थ-विनीतोविषय-गुणविनिर्देशनावोऽपनीर्णः ।  
सत्यसत्यताकोटीविषयमन्त्रतः प्रवृत्तानोद्वेगान्तराम्  
क्षीमत्यां वो ग्लेशो भुविविदितगुणसत्यसत्यविनिर्देशकस्तु ।

विद्वन्मित्रकाटीका प्रथम श्लोक ।

पार्श्वगतयोगसूत्रवृत्तिः

• नागेश्वरभट्ट द्वारा रचित योगसूत्रों की व्याख्या 'पार्श्वगतयोगसूत्रवृत्ति' के नाम से प्रचलित है। नागेश्वरभट्ट हरिवंशिन के शिष्य थे और हरिवंशित प्रसिद्ध व्याकरणशास्त्री बट्टोजिदीक्षित के पोते थे। हरिवंशित का मरण 17वीं शताब्दी ईसवी में माना जाता है। इस आधार पर नागेश्वरभट्ट का भी जीवनकाल 17वीं शताब्दी या 18वीं का पूर्वार्ध माना जाना चाहिए। नागेश्वरभट्ट का जन्म महाराष्ट्र के तासगाँव नामक स्थान में हुआ था। परन्तु अपने जीवन का अधिकांश भाग इन्होंने वाराणसी में ही व्यतीत किया। इन्होंने व्याकरणशास्त्र का गहन अध्ययन किया। इन्होंने संस्कृत व्याकरण पर अत्यन्त उच्चकोटि के अनेक ग्रन्थ लिखे। जिनमें सप्ताधिक प्रसिद्ध वेदाकरभर्मभूषा, तत्पुर्मभूषा, परिभाषाभूषा, लब्धेभूषा, तत्पुर्मभूषा हैं। पार्श्वगत के महाभाष्य पर लिखी गई कैपट की 'प्रवीण' टीका पर नागेश्वरभट्ट ने 'उद्घोष' नामक सुविस्तृत व्याख्या लिखी है।

संस्कृत व्याकरण पर की गई उनकी व्याख्या की दृष्टि में रखकर कीर्तनोर्म मंडोकर ने इन्हें आधुनिक युग का सबसे बड़ा वेदाकरण माना है। ललितव्यासक में भी उनका गौरवपूर्ण योगदान रहा है। इन्होंने मध्यक के 'कव्यप्रकाश' पर लिखी गई गोविन्ददासुर की 'प्रवीण' टीका पर भी 'उद्घोष' नाम की विस्तृतपूर्ण व्याख्या लिखी है। इन्होंने ये अपनी रचनाओं में ही सन्तान की कल्याणकर संतुष्ट थे। इन्होंने अपनी पत्नी को सन्ततिरहितत्व का दुःख दूर करते हुए कहा था :-

" लब्धेभूषाः पुत्रः, मञ्जुषा दुहितः तव ।

एतयोः संनिधाने हि कीदृशी भवति त्वा ।"

नागेश्वरभट्ट की कृतियों को हम सुविधा से 17वीं शताब्दी के अन्त में और 18वीं शताब्दी के प्रारम्भ में रख सकते हैं।

। - दृष्टव्य -

" edition in Indian Library History." Vol. III

— Dr. P. N. Code. P. 213.

## मणिप्रभा

मणिप्रभा की 'योगसूत्रों' पर ही माताशु-व्याख्या है। इसके लेखक 'रामा-मन्दयति' थे जिनके गुरु का नाम गोविन्दानन्द था। इनके बारे में ऐसा कुछ भी उत्तेज नहीं प्राप्त होता है कि वे कब और कहीं ऐसा हुए थे। 'मणिप्रभा' की भाषा-शैली और विचारों का अवलोकन करने से केवल इतना जरूरी पता चलता है कि ये विद्वान्-विद्वत् के बाद के ही लेखक हैं। नारायणतीर्थ की व्याख्याओं में मणिप्रभा का बहुत अधिक उपयोग हुआ है, इससे भी यह संभावना बनती होती है कि यह व्याख्या 16 वीं और 17वीं शताब्दी के बीच की रचना है।

मणिप्रभाकार ने 'पारंगतयोगसूत्र' में तारु-द्वय-सूत्रों के पाठ को छोड़कर बहुत परिवर्तन के साथ स्वीकार किया है। यथा शब्द-पाठ के 26वें सूत्र में से 'म-र-धः' पद का छोड़कर केवल 'पूर्व-भाष्य-गुरु-कतिनामवदेषात्' को स्वीकार किया है। इसके अतिरिक्त इन्होंने विभूतिपादके 43वें और 44वें सूत्रों को संयुक्त करके दोनों को एक ही सूत्र के रूप में स्वीकार किया है। यथा—  
 "बहिर्लक्ष्यता दृष्टिर्महविषेका ततः प्रकाशानुपपन्नः कूलस्वरूपं सूक्ष्मनिर्वाण-  
 वत्सर्वमावृणोति ।"

योगसूत्र पर यह व्याख्या न तो बहुत विस्तृत है न अतिशय। चिन्मा-का विवेचन इसमें कहीं भी नहीं किया गया। इस पर भाष्य तथा तत्त्ववेत्तारों की प्रभाव पूरी तरह से दृष्टिगोचर होता है।

**योगसिद्धान्तचन्द्रिका -  
योगसुप्रार्थवेदीयनी**

इन दोनों व्याख्याओं के रचयिता नारायणतीर्थ हैं। इन्होंने 'सध्या-  
करिकाओं' पर 'सध्याचन्द्रिका' नामक व्याख्या लिखी है। यह व्याख्या  
वाचस्पतिमिश्रकृत 'सध्या-तत्त्वकौमुदी' की तुलना में बहुत सक्षिप्त है परन्तु सक्षिप्त  
है। पर भी इसमें अर्थबोध की क्षमता पर्याप्त मात्रा में है। इन्होंने इसके  
अतिरिक्त 'शक्तिचन्द्रिका', 'अध्यापिकरणमणि', 'तत्त्वचन्द्रिका', 'स्पष्टकृत्युक्तान्तरात्मिका' आदि,  
सिद्धान्तविद्बुद्धश्याम्या तथा वेदान्तसूत्रटीका 'विभावना' इत्यादि ग्रन्थों की  
रचना की है। नारायणतीर्थ ने 'शक्तिचन्द्रिका' के भाग एक के 28 पैरुग पर  
शक्ति की एकाग्रता भूमिकाओं का नामनिर्देश 'शक्तिरसायन' के तीन शतकों के द्वारा  
किया है। इससे यह प्रतीत होता है कि नारायणतीर्थ मधुसूदन सरस्वती के  
परवर्ती थे। मधुसूदन सरस्वती का समय ईसा की 16वीं शताब्दी है। अतः  
नारायण तीर्थ का समय 16वीं शताब्दी ई० के काफ़ी बाद में होना चाहिए।

इसके अतिरिक्त अन्नन्तदेव द्वितीय ने अपने ग्रन्थ 'शक्तिनिर्णय' में  
नारायण-तीर्थ द्वारा रचित 'शक्तिचन्द्रिका' में से शक्तिबोधक पक्षियों की उसी  
रूप में उद्धृत किया है। नारायणतीर्थ अन्नन्तदेव के पूर्ववर्ती थे। अन्नन्तदेव  
द्वितीय के ज्ञानप्रकाश काजबहादुरचम्पूदेव थे। उनके एक दानपत्र के आधार  
पर उनका समय 1787 ई० निर्धारित हुआ है। अतः इनका समय हमसे पूर्व का  
हो होना चाहिए। इसीलिए नारायणतीर्थ को 17वीं शताब्दी ईसवी में मानना  
युक्तसंगत प्रतीत होता है।

भास्वती -

स्वामी हरिहरानन्द आरभ्य 19वीं शताब्दी के अन्तिम पाँच तथा 20वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध के मध्य सांख्ययोग-वार्त्ता के दृष्टिग्राह्य साचार्य हुए हैं । स्वामी हरिहरानन्द आरभ्य एक साधक योगी थे । उन्होंने अपने जीवन का अन्तिम भाग 'कपिलगुहा' में व्यतीत किया था । सन् 1926 से 1947 तक वह उसी 'गुहा' में रहे और अन्त में वहाँ उन्होंने अपने पार्थिव शरीर का त्याग किया ।

इन्होंने वार्त्ता संवन्धी अनेक पुस्तकें लिखीं, जिनमें से प्रमुख यह हैं - 'सद्यतत्त्वानेक', 'भास्वती', (योग वार्त्ता के व्याख्यान की टीका) पंचसिद्धादिनी सद्धि-सूत्रम् (समाध्यात्म) योगसारिका, धर्मपदम् (पातोपक्रम पद का संस्कृत अनुवाद) । ये सभी ग्रन्थ स्वामी हरिहरानन्द जी की प्रखर प्रतिभा के द्योतक हैं ।

### स्वामिनारायणवाच्यम्

'स्वामिनारायणवाच्य' की रचयिता श्री कुण्जवत्सवाचार्य का जन्म पंचिमो-  
 चारत के सोराष्ट्र (गुजरात) प्रान्तमें देवताजीप्रबन्त के निकट स्थित किसी राजघराने में  
 हुआ था । इनके पिता का नाम 'गोपात' देव वा और माता का नाम 'कमरावती' देवी  
 था । इसी प्रसिद्ध राजकुल में सन् 1961 विक्रमी शिवनीशुक्लपक्षमें जो उनका जन्म  
 हुआ था । 14 वर्ष की अवस्था में ही इन्होंने गुरु श्री स्वामिनारायण से दीक्षा प्राप्त  
 की और दीक्षापरान्त काशीनगरी में आकर शास्त्रों का सख्त् अध्ययन किया ।

इन्होंने सध्यायोग, वेदान्त और न्याय ग्रंथि धर्मां का सख्त् अध्ययन किया  
 और बाद में इन्हीं वैज्ञानिक ग्रन्थों पर इन्होंने कई व्याख्याएँ लिखीं । इन व्याख्याओं  
 के नाम इस प्रकार हैं :- सन् 1986 में 'सध्याकारिकावाच्यम्', सन् 1987 ई०  
 में योगसूत्र पर 'स्वामिनारायणवाच्यम्' सन् 1988 में 'श्रीस्वामिनारायण केसवत्सारः' ।  
 सन् 1990 में 'तर्कसंग्रह वीथिकाकिरणावली' सन् 1992 में सध्यातत्त्वकीमुद्रोपकिरणावली  
 और सन् 1993 में न्यायसिद्धान्तमुक्तावली' पर 'किरणावली' । इन ग्रन्थों के  
 प्रतिरिक्त कुछ अन्य ग्रन्थों की भी रचना इन्होंने की है जथा 'सौकुण्ठित' पर 'किरण  
 नामक व्याख्या तथा 'सध्याकारिकागीडपादवाच्यकिरणम्' । अति

इन अनेक पण्डित्यपूर्ण ग्रन्थों की रचना के कारण विद्वानों ने उन्हें  
 छोटी धर्मां का आचार्य स्वीकार किया है और उन्हें धार्मिकप्रधानमन्त्र्याचार्य -  
 मन्त्र्याचार्य - सध्यायोगवेदान्तमीमांसाक्षेत्र पण्डित' की उद्भूट उपाधि से विभूषित

-----

1. " भारते पंचिम प्रान्ते पुण्ये सागरसंगते । 'देवताजी'   
 समीपारे 'कमरोराष्ट्र' विद्यते । - - - श्रीमद् 'गोपात' देवानीकस्य   
 पुण्यवती गृहे । सर्वपत्न्या श्री 'कमरावती' देव्या सुतीयकः ।   
 विक्रमे सम्प्रणीतिवृत्ति 1961 वत्सरे शुभे ४ आश्वीनशुक्लपक्षे या पुनो   
 यो जन्म तत्त्ववत् । "

या0वि०मु०किरणावली पृ० 500 ।

किया है । इनकी रचनाओं में 'तत्त्वकारिकाभाष्यम्' के बाद 'योगसूत्र' पर लिखी गई 'व्याख्या' स्वामिनारायणभाष्य' का ही स्थान है ।

इस प्रकार यह भाष्य 'योगसूत्रों' की २०वीं शताब्दी ई० की व्याख्याओं का प्राथमिक प्रतिनिधिमूल्य कहा जा सकता है ।

$$e_{\alpha}(\mathbf{f}) = \frac{1}{\alpha} \left( \frac{\mathbf{f}}{\mathbf{f}^{\alpha}} \right) = \frac{1}{\alpha} \left( \frac{\mathbf{f}}{\mathbf{f}^{\alpha}} \right)$$



## व्यासभाष्य

पार्तजनयोग सूत्र पर व्यासमुनि द्वारा विरचित भाष्य अतान्न समझृत है । पार्तजनयोगसूत्रों को पढ़ी रख से समझने के लिए व्यासभाष्य में अपरिमित तपस्यार्थ फिानी है । भाष्य की भाषा शैली सरल तथा सरल है । भाष्य में जो बहुत गिस्तृत है न प्रति सिद्धित, प्रत्युत विषय को समझने के लिए जितना विवेचन अपेक्षित है उतना वर्णन भाष्य में प्राप्त होता है । योगसूत्रों में निरूपित योग से सम्बन्धित समस्त विषयों का सम्पूर्ण विवेचन भाष्य में किया गया है । भाष्य की शैली प्रशस्तपूर्ण तथा प्रशस्त है । सूत्रों की पारस्परिक क्रमिकता और उन की संगति का स्पष्टीकरण भाष्य से ही प्राप्त होता है । एक सूत्र को समझने होने पर दूसरे सूत्र में प्रतिपादित विषय पूर्वसूत्र के व्याख्यान के साथ ही प्रस्तुत किए गए उक्तानिकाभाष्य से स्वयंसे समझित हो जाता है । तथा — 'तदा तत्त्वज्ञानविधिर्येव सूत्रं प्रवक्ष्ये-योग-चित्तवृत्तिनिरोधः ।'

शैली — विषय को और अधिक सरल करने के लिए व्यासजी ने व्याख्यान शिष्टानुविधियों, कृति, निष्कर्षात्मक शब्दों की उक्तियों को उक्तानिका रूप में प्रस्तुत किया है । प्रथम-भाष्य में सूत्रों को व्याख्या करने हुए व्यासजी लिखते हैं —

“ स्वस्वप्रतिष्ठा तवानीं चित्तवृत्तिनिरोधः कैवले,  
सुखान्विते तु सति तथैव भवन्ते न तथा । ”

अर्थात् जिस तरह कैवले को अपना में चित्तवृत्तिनिरोधो पुरुष भगवंत रूप में ही अवस्थित रहता है, उसी तरह निरुद्धात्मका में भी वह अपने स्व में अवस्थित रहता है । सुखान्विता में चित्तवृत्तिनिरोधो पुरुष पूर्ववत् रहता हुआ भी तेरा प्रतीत नहीं होता ।

इसी प्रकार प्रथम-पाद के शेष सूत्र के साथ में साथकार ने पक्षित-  
पाय मुनि की उक्ति का प्रस्तुत किया है । " एकमेव सर्वं ध्यातरेव सर्वम् "  
इति । प्रथमपाद के सौतातिसर्वे सूत्र की अधिक स्पष्ट करने के लिए परम् खीम की  
गाथा को उद्धरण रख में प्रस्तुत किया है ।—

" प्रज्ञाप्रसादमस्मद्व्य आध्याः शोचते ज्ञानम् ।

वृत्तिव्यतिरिक्तैस्तथाः सर्वप्रज्ञायाः अनुसर्गतिम् । "

सूत्र है " निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः । " अर्थात् निर्विचारसमाधि के वैशारद्व्य से  
अध्यात्म-प्रसाद होता है । सवितर्क, निर्वितर्क, सविचारा और निर्विचारा समाधिस्थितियों  
में से सविचारा समाधिस्थित अधिक श्रेष्ठ है । निर्विचारा-समाधि के प्रसार से योगी की  
बुद्धि राजी, तमोगुण स्वरो मर्त्तों से अक्षेप होकर स्वच्छ हो जाती है और योगी की  
परमात्मा स्वयं समस्त विश्वों का कर्म के अनुरोध बिना ही अर्थात् एक साथ ही  
पूर्ण ज्ञान प्राप्त हो जाता है । इस प्रज्ञातेज का ही अध्यात्म-प्रसाद कहा गया है ।  
अध्यात्म-प्रसाद प्राप्त योगी का स्वस्व का होता है इसका मतलब के लिए उक्त उदाहरण  
दिया गया है जिसका तात्पर्य है कि जिस प्रकार पर्वत पर स्थित बुरुज भूमि पर  
स्थित पुरम्ह को छोटे आकार में देखता है उसी प्रकार सोकरहित प्रज्ञाप्रसाद का प्राप्त  
किया हुआ योगी अन्य आत्माओं पुरुषों को शोक्युक्त देखता है । इस उदाहरण से  
साध्य का अर्थ और को स्पष्ट और प्रमाणिक हो जाता है ।

48वें सूत्र के साथ में सूत्रस्थित पक्षों का सुस्पष्ट विवेचन करने के  
अभिप्राय से स्मृति में ये एक श्लोक उदाहरण रख में प्रस्तुत किया गया है —

आगमेनानुमानेन ध्यानाध्यासरसेन च ।

विद्या प्रकल्पयन्मुञ्चति तमेतं योगमुत्तमम् । ।

1 - सूत्रार्थ - आसमाध्य पृ० 18 f

2 - सूत्रार्थ - वही पृ० 125 f

3 - सूत्रार्थ - वही पृ० 126 f

द्वितीय-अध्याय के पाँचवें सूत्र में अधिद्या के स्वस्थ का विवेचन मिलता है । मानव शरीर के प्रतिबोध, मध्य अधिद्या है क्योंकि शरीर रचना कैसे होती है यह ज्ञानकार शरीर के प्रति पूर्ण ज्ञान उत्पन्न होने लगता है । इस सर्वज्ञ में भाष्यकार वेदाधिकारी गार्हपत्य की उक्ति का प्रमाण देते हैं :-

“ स्थानादधीजादुपपन्नानिन्ः सन्धानिचनावधि ।

कायमाधेय शोचतात्पण्डिता इयुषि विदुः ॥ ”

द्वितीय क्षेत्र ‘अभिमत’ के निरूपण में श्री गार्हपत्य ऋषिगार्हपत्य की उक्ति को उन्होंने इस प्रकार से उद्धृत किया है :-

“ बुद्धिस्तः परं पुरन्मकारसोमविद्वहंदिभिर्दिभस्तत्प्रपयत्कुर्वन्प्रमत्तमुद्रिं मोहेनेति । ”  
द्वितीय-अध्याय के ३ अं सूत्र के भाष्य में बृहज्जन्मवेदनीय और बृहज्जन्मवेदनीय कर्मों का वर्णन आया है । सुतीय पाद के छठे सूत्र में ‘संयम’ का धिनियोग’ किसमें होता है इसका वर्णन आया है । यह निरूपणभाष्य में बड़ी सूक्ष्मता के साथ मिलता है । भाष्य में स्पष्ट रूप से लिखा है कि संयम का सवितर्कनिय भूमियों से संबंध है । यहाँ पर भूमियों के पूर्व और पश्चात् के संबंध में रक्षा होती है कि कौन सी भूमि पहले जाती है और कौन सी पश्चात् उस रक्षा का समाधान करने के लिए शास्त्रानुसार से श्लोक उद्धृत किया गया है ।

“ योगेन योगी स तस्यो योगो योगात्प्रवर्तते । ”

योगप्रमत्तस्तु योगेन स योगे रमते खिरम् ॥ ”

भूमियों का ज्ञान योग से प्राप्त होता है क्योंकि योग से ही योग ज्ञान जाता है । योग बल से कार्य पूर्व और पश्चात् भूमि का ज्ञान हो जाता है ।

1 - द्रष्टव्य - व्यासभाष्य पृ० 147 प

2 - द्रष्टव्य - वही पृ० 151 प

3 - द्रष्टव्य - वही पृ० 282 प

विश्लेषण में 44 वे सूत्र में शरद्वर स्थल, तृकम तत्त्वार्थों के लक्षण का विवेचन अत्यन्त ही सरल तथा स्पष्ट शैली में किया गया है । विवेचन को पुष्ट और अधिक सुगम बनाने के लिए महर्षिपरमहंसजी के सचन का प्रयोग किया गया है - "तथा चोक्तम्-स्वजातिमयीनानामेषां धर्ममात्राणां प्रतिरूपितं सामान्यधर्मसं-समुदायोक्तं त्वं तद्वद्वत् ।" अर्थात् प्रकृतियों द्वारा ही प्रतीकों को अपने-आपने धर्मों में स्थापित होता है ।

पुनर्विचार का स्थान :- भाष्य में प्रमाणों का निरूपित विवेचन किया गया है ।

अनुमानप्रमाण का समझने के लिए आवश्यक युक्ति होने हैं - "अनुमेयस्य तुल्यजाती-  
येष्वनुमानो विम्वजानोरेणो व्याकृतः । तेषां यस्मिन्निषया सामान्यावधारणप्रधाना  
वृत्तिरनुमानम् ।" यथादेशान्तरप्राप्तेर्गीतसम्बन्धकारकं चेन्नयम्, विवेकस्याप्रगोचरगीतः ।<sup>2</sup>

अर्थात् अनुमेय के सजस्तियों में रहने वाला और विचरिगियों में न रहने वाला जो निग  
उसके ज्ञान से सामान्य और को सुझा रहा है प्रमाण करने वाली वृत्ति अनुमान प्रमाण  
है । यथा चक्षुषा और तारे गतिमान हैं किन्-किन् शक्तों में प्रकृति के कारण ।  
यहाँ पर अनुमान का लक्षण तो "सामान्यावधारणप्रधानावृत्तिरनुमानम्" से ही  
निरासता है परन्तु यह वृत्ति किन प्रकार की होती है इसका स्पष्टीकरण भाष्य  
में ही हुई युक्ति के द्वारा ही संभव हो सगा है ।

इसी तरह श्रुत्य का लक्षण स्पष्ट करने के लिए भाष्यकार ने यह युक्ति  
प्रस्तुत की है - "यस्तु श्रुत्येह धिमावदज्ञानमाहात्म्यनिष्पन्नो व्यवहारो दुरपते, तद्वत्प्रा  
'चेतस्य' पुरुषस्य स्वस्मिमीति । यथा चित्तिरेव पुरुषस्तथा किमत्र केन व्यापयिष्यते ?  
मयि च व्यापको वृत्तिः यथा 'चेतस्य गोचरीति' तथा 'शीतिधद्वयस्तुषर्मा निष्कण्डः  
पुरमा' । 'निष्कण्डा वापः' । व्यापयति, 'रिप्रा' च ।<sup>3</sup>

1 - द्रष्टव्य - व्यासभाष्य पृ० 365 f

2 - द्रष्टव्य - व्यासभाष्य पृ० 38 f

3 - द्रष्टव्य - यहाँ पृ० 38 f

ईश्वर के वाच्यवाचक संबन्ध को धरते हुए उद्धारण किया गया है -  
 'प्रदीप प्रकलापवर्धनीमीति ।' अर्थात् वाच्य (ईश्वर) और वाचक (प्राण) में  
 संबन्ध सकलकृत है अर्थात् पहले से ही है जैसे दीपक में प्रकाश पूर्व स्थित है ।

अन्य मतों की आलोचना - क्या-क्या पर भाष्यकार ने योग सिद्धान्त  
 के विरोधियों को बड़े-बड़े आलोचना को है । अन्य विरोधी मतों को निराकार  
 सिद्ध करते हुए सूत्रसमय सिद्धान्त को ही सुदृढ़ बनाया है । प्रथम-पाद में  
 सूत्र 32 के माध्य में भाष्यकार ने वेदवैशेषिक मत का बरपूर खण्डन किया है ।  
 वेदवैशेषिकों का कहना है कि चित्त सकल होता है । प्रथम के साथ-साथ चित्त की  
 बदलता रहता है । अतः प्रत्येक चित्त अपने-अपने निरर्थाकारित भ्रम तक के  
 लिए एकत्र कहे जा सकते हैं अतः सभी चित्त एक ही है विशिष्ट नहीं ।  
 भाष्यकार ने इस मन का विरोध करते हुए अपना सिद्धान्त प्रस्तुत किया है कि  
 जब चित्त को सभी विषयों से खींचकर एक ही ध्यानस्थ में समाहित किया जाता है  
 तब उस चित्त को एकत्र कहा जाता है । क्षणिक चित्त एकत्र नहीं हो सकता  
 इत्यधीनस्थ चित्त को ही वेदवैशेषिकों ने एकत्रचित्त माना है । अतः विशिष्ट चित्त  
 की अनुपलब्धि होती है जो सम्भव नहीं है ।

1 - द्रष्टव्य - अनात्मसाध्य पृष्ठ 82 F

2 - द्रष्टव्य - सती पृष्ठ 92 F

अतः "एकम् अनेकार्थम् अवाच्यतम् चित्तम् इति । " अर्थात् अनेक अर्थों का प्रत्यक्ष करने वाला एक स्थायी चित्त हो जाता है ।

[illegible]

पर-  
विद्वान्मतिपर अधिक मत-समर्थन पर, भाष्यकार ने भाष्य की रचना शुरू की  
अनुसार की है। भाष्य में तात्पर्य पर अधिक मत विवाद गया है। सर्वप्रथम योग  
कहा है ? अतः भाष्यकार ने योग प्राप्ति के द्वैत-वैत से साधन के सभी का  
विस्तृत विवेचन प्रस्तुत किया है। संक्षेपतः इसी दृष्टिकोण से पार्श्वज योगपूर्वों  
का का विवेचन करते हुए प्रथमपाद की समीक्षा के लिए योग-पाद,  
द्वितीय-पाद का निर्मितपाद और अन्तिम अथवा चतुर्थपाद का द्वैतपाद या विवाद  
है।

समवेतचित्त वाले योगी के लिए अन्तर्गत और वैराग्य का अभाव उत्तम साधन है जिसे ब्रह्मर योगी सञ्ज्ञित, असञ्ज्ञित नामक योगियों का प्राप्ति करता हुआ निवेष्ट्याति का प्राप्ति करता है तत्पश्चात् धर्म-धर्म-धर्म को और अन्य में केवल प्राप्ति कर मुक्त हो जाता है ।

। \* " अथ मदीयः । कस्य न् ? स्वामित्तुः स्वयमस्मात् । तदेतत्तुमेव  
 मदीयेति । मित्तुः स्वामित्तुः । अथेतत्तुमेव । मित्तुः स्वामित्तुः ।

भाष्यकार ने व्युत्पत्तिवित्त यतो माच्छर्हि के लिए 'क्रियायोग' का सविस्तार वर्णन किया है। असम्प्रज्ञात-समधि के आठ अंगों का उल्लेख भी किया है यथा-धर्म, नियम, ज्ञान, प्राज्ञागाम, प्रज्ञाउदर, धारणा, ध्यान, समधि ये आठ योग के अंग हैं। जिनके अन्तर्गत् असम्प्रज्ञात-योग की प्राप्ति होती है। इनमें से पूर्व के पाँच अंग सम्प्रज्ञात-योग के अधिकरंग साधन हैं और परवान् के तीन अर्थात् धारणा, ध्यान और समधि सम्प्रज्ञात-योग के अन्तरंग साधन हैं। निश्चित-पाद में इन तीन अन्तरंग साधनों का विस्तृत वर्णन किया गया है।

भाष्य की इसी विवेचनात्मक है। पूरे भाष्य में योग संबंधी सभी विषयों का सम्यक् विवेचन है। उदाहरण के लिए योग का स्वस्व, सम्प्रज्ञात असम्प्रज्ञात-योग, विवेकव्यति, धर्मव्यति, धर्मव्यति और कैवल्य। कहीं-कहीं इससे तर्क पद्धति प्रयत्नों के वास्तव भी सम्बन्ध रख प्रभावपूर्ण नहीं हो पाई है। जैसे :—  
 “ द्वायत्ततुहायोगमुपलक्ष्यमिदं प्राप्तिर्नास्ति, अर्थस्य विस्मृतत्वात् १” योः भा० पु० ०८९  
 भाष्य में विधानवादी बीजाब्जावली में ये भी शब्द मिल गए हैं जैसे 'स्वस्वजीवाग्नि', परिकर्म इत्यादि। भाष्य में वाक्य प्रायः छोटे-छोटे हैं। भाष्य कहीं-कहीं अनावश्यक रूप से विस्तृत है। जिसके कारण सूत्रों का अर्थ स्पष्ट होने के स्थान पर अस्पष्ट हो जाता है। उदाहरणार्थ साधन-पाद में। ५वें सूत्र का भाष्य अतन्त्र विस्तृत होकर अस्पष्ट हो हो गया है।

3774 11  
1916



317366

## तत्त्ववैशारदी -

'तत्त्ववैशारदी' शब्द के मध्यम से योगसूत्रों पर की गयी व्याख्याओं में सबसे पहली तथा प्रसिद्ध व्याख्या है । 'तत्त्ववैशारदी' की भाषा-शैली बड़ी ही सुशीलत एवं साहित्यिक है । इसमें परिष्कृत संस्कृत का प्रयोग किया है । तत्त्व-वैशारदीकार ने योग-सम्मत विचारों का निवेदन अत्यन्त ही सुन्दरता से किया है । प्रत्येक विषय का निवेदन देने के पूर्व व्याख्याकार ने सभी महत्त्वपूर्ण शब्दों का अर्थ स्पष्ट किया है । विषय का विस्तृत प्रतिपादन किया है । शब्दों की रचना समुचित है । बहुत अधिक लम्बे शब्दों का प्रयोग नहीं है ।

भाषा निवेदन-आत्मक और वर्णनात्मक दोनों ही प्रकार की है । निवेदन-आत्मक इस लिए कि इसमें 'योग' से सम्बन्धित सभी विषयों का प्रतिपादन किया गया है । वर्णनात्मक इस लिए कि निवेदन को सौतेला विस्तृत तथा वर्णनात्मक है । स्थान-स्थान पर उद्गारण भी किए गए हैं । यथा प्रथम-पाद के प्रयोग-सूत्र के भाष्य की व्याख्या में बुद्धिबोधोपाय पुरुष के स्वरूप की तुलना सूर्य के प्रकाश से की गई है — "पुरुषस्य बुद्धिबोधो जगत्स्य सधितुस्त्वि प्रकाशः ।" प्रथम-पाद के तीसरे सूत्र में भाष्य को ही व्याख्या में तत्त्ववैशारदीकार ने पुरुष के चैतन्य स्वरूप की तुलना स्वप्नस्थिति-मणि से की है, यथा — जिस प्रकार स्नेहकमणि अपने निकट के वस्तुओं-समूह में प्रकाशित होती नगती है उसी प्रकार पुरुष का बुद्धि चैतन्य स्वरूप जब उपस्थित होता है तब तत् तत् विषयों के अनुसंधान ही प्रकाश होने लगता है — "पुरुषस्य हि चैतन्यं स्वस्वमनोपाधिकं न तु बुद्धिबोधः साम्प्रतद्विस्तृतः । गोपाधिको हि सः, स्नेहकस्यैव स्वभावस्वच्छन्दवत्तया जगत्सुमनसिमानोपाधिरस्तेषाम् ।"<sup>2</sup>

1 = सूत्रार्थ — तत्त्ववैशारदी पृ० 16 ।

2 = सूत्रार्थ — वही पृ० 16 ।



प्रत्यक्षवाद के लिये सूत्र की व्याख्या करते हुए तत्त्ववैशारदीकार ने सबसे पहले उसमें निहित व्याकरण का निर्देश किया है । प्रस्तुत सूत्र में ' चार्थेव्यन्त' समझा है । यह विशेष उल्लेख है क्योंकि अन्य व्याख्याकारों ने इस सूत्र को छोड़ ही छोड़ दिया है । किन्तु ने इस सूत्र की व्याख्या नहीं की है । परन्तु वाचस्पतिमिश्र की सूक्ष्म दृष्टि ने उसमें निहित व्याकरण की तरफ ध्यान आकर्षित किया है । व्याख्या की शैली सर्वत्र व्याकरण-प्रकार है । समर्थों के समुचित विग्रह के द्वारा पदों के समझाने की चेष्टा की गई है । " स्वव्यगिनतराजनि-मकारो यश्च त इत्येकः । स्वकारणकार इत्यर्थः । स्वकारणकार व्यञ्जकमुद्बोधकमुत्तमार्थं यस्तस्मिन्मुक्तीकरणं यस्मैति नेत्यर्थः । " योग पृष्ठ २० १

विद्यमानता और साधनता दोनों पर का -- ' तत्त्ववैशारदी '

यहाँ विद्यमानता का विवेचन की पूर्ण विस्तार के साथ किया गया है और साथ ही साधन योग के साधन का विवेचन भी तत्त्वन्त विस्तार के साथ किया गया है, अर्थात् दोनों विषयों का पर्याप्त विवेचन किया गया है । दोनों विषयों के लक्षिक एकान्वयित का सूचन किया गया है । सूत्र की शैली बड़ी स्पष्ट है । सीधे मत का सूचन करने के पश्चात् सभी भाग के मत का प्रतिपादन किया गया है ।

' विज्ञानवादी ' दार्शनिकों के कुछ शब्दों का प्रयोग भाष्यकार की वृत्ति तत्त्ववैशारदीकार ने भी किया है । यथा -- परिकर्म, प्रत्यक्ष, स्वव्यगिनत इत्यादि ।

-----

। - अन्त्य -- व्याख्या पृष्ठ २० १

उत्तरज-प्रयत्न - सत्यवैशारदीकार 'सख्यवर्णि' से बहुत प्रभावित हैं। 'दृष्ट' के लक्ष्य का विवेचन करने हुए 'सख्य-कारिका' में से एक कारिका उत्पन्न की गई है :-

"अजमर्षो लोहितभुजकृष्णोऽग्रजः सुखमर्षो मरुताः ।

चनोद्भूतो युधमर्षोऽसुमेत गात्रोर्ध्वोऽनुतमो गम्येऽस्यः ॥"

सत्यवैशारदी में सत्यवर्णिमित्र ने वाप्य के प्रत्येक पद को ऊपर साधु पर्व केन्द्र समझा है। निम्न को समझने से लिए इन्हे हि युक्तियों को अधिक महत्व नहीं देते। प्रत्युत अपनी मुख्य दृष्टि से प्रत्येक शब्द को स्पष्ट करके धर्म की प्रशंसा व मन्त्र है।

### राजमर्षोऽनुति

राजमर्षोऽनुति पार्श्वजयोक्तृर्षो पर उत्तम मतिमान् शब्दा है। परन्तु सख्य केने हुए भी इसमें विषय का प्रतिपादन नहीं सरलता में किया गया है। इसको समझ मरत है। विना किसी अतिरिक्त महत्त्व के ही विषय समझ में आ जाता है। शब्दों में उत्तमता के साथ-साथ प्रवाह-पदार्थ भी है। युक्तियों तथा उद्धरणों का भी उपयोग भिन्न है। विषय का विवेचन विना भूमिका समार हुए स्पष्ट और संक्षिप्त रूप में किया गया है। इसको माता उच्च कोटि की साहित्यिक नहीं है, अपितु साधारण है।

इस भाषा में श्रुति, स्मृति और पुराण शक्ति के शब्दों का सक्रिय प्रयोग उल्लेख नहीं किया गया है। वैमर्षिकों और विद्वान्वादियों के समर्थों की

गर्वा तथा आलोचना नहीं की गई है । केवल सूत्र के पक्षों के मतार्थग्रहण के योग के सिद्धान्तों का विवेचन किया गया है । सिद्धान्त और गणनाओं दोनों पर बराबर ध्यान दिया गया है । गणना सिद्धान्तों का उल्लेख किया गया है तथाचाहूँ उनकी प्रतीति के लिए साधनों का उल्लेख किया गया है । इन व्याख्या में लगभग सभी सूत्रों का विवेचन प्राप्त होता है । केवल चतुर्विंशति के 16वें सूत्र की व्याख्या राजगर्वा बुद्धि में नहीं की गई है ।

इन व्याख्या में बुद्धियों का प्रयोग की गितान है तथा —  
पुरुष भी अनुमान कहा में चित्तवृत्तियों के प्रकार का भासित होता है । इस विषय के सम्बन्धित के लिए व्याख्याकार ने युक्ति दी है कि — जिस प्रकार ब्रह्म जो तत्त्व में ब्रह्ममा भी वेदा ही प्रतिनिधित्व होता है उन्ही प्रकार पुरुष भी अनुमान कहा में चित्त वृत्तियों के अनुसृत वर्तित होता है ।

अतएव, बुद्धि, बुद्धि तथा प्रभावशालिता राजगर्वा बुद्धि में सर्वत्र वर्तित है । एतद्व्याख्या की पद्धति सत्यवैश्वरदी की ही मानी है । पढ़ने सुनने पक्षों की विमल धारणा किया गया है तथाचाहूँ उनका कार्य दिया गया है ।  
यथा — प्रथमपाद के 19वें सूत्र की व्याख्या बुद्धि है —

“ विवेकाः प्रवृत्तिव्यापक चित्तवृत्तिवर्गीयस्य ह्युक्ते व्याख्यात, तेषां तमधिर्नवप्रत्ययः नवः संप्रसारः च नव प्रत्ययः कर्तव्यं नव्य त तमप्रत्ययः । अतएव न चित्तवृत्तिवर्गीय इव ते संतरे तमविवक्षित तमविवक्षिते नवन्ति ।” राजगर्वा बुद्धि 30 ।

भावार्थों की बुद्धि से सत्यवैश्वरदी प्रभावशालिता तथा राजगर्वा बुद्धि दोनों व्याख्याओं समान-अनन्य अर्थ-अनन्य स्थान रहती हैं । सत्यवैश्वरदी की भाषा बहुतो सुदृढ़ साहित्यिक है, प्रवाहपूर्ण मुक्त है । भाषा की शैली प्रसृत है ।

उद्धारणों का प्रयोग भी उपलब्ध है । इसके विपरीत योगवार्तिक<sup>३</sup> भाष्य शैली स्पष्ट है । अतः प्रवाह में बाधा पड़ती है । विषय का विवेचन निरन्तर विस्तार के साथ किया गया है । उद्धारणों और धृष्टियों का बाहुल्य है । विज्ञानविशुद्धि श्रुति, स्मृति और पुराण से बहुत अधिक प्रभावित है । राजमार्तण्डवृत्ति उक्त दोनों व्याख्याओं में विन्म-भिन्म है । राजमार्तण्डवृत्ति उक्त दोनों व्याख्याओं की तुलना में बहुत सहिष्णु है । इसकी भाषा सरल तथा बोधगम्य है । उद्धारणों का प्रयोग बहुत कम मात्रा में हुआ है । उक्त दोनों व्याख्याओं की तुलना में राजमार्तण्डवृत्ति अपनी सरलता तथा स्पष्टता के कारण अधिक लोकप्रिय हो पायी है, वेमें यदि साहित्यिक वैशिष्ट्यको लिया जाये तो 'सत्त्ववैशारदी' का स्थान शी में उँचा है ।

व्यासवाच्य इन सभी व्याख्याओं की तुलना में अधिक प्राचीन है । सबसे प्राचीन तथा सबसे पहली व्याख्या होने के कारण इसकी भाषा उतनी साहित्यिक और प्रशस्त नहीं है । बिना किसी सजावट के वाच्य में योगसूत्रों के अर्थ को स्पष्ट करने का पुरा प्रयत्न वाच्यकार ने किया है । उद्धारणों का प्रयोग अधिकतर स्थानों पर मिलता है । परन्तु बाद में यह बात होती है कि बिना उद्धारणों के भी विषय का स्पष्टीकरण हो सकता है । उनके रहने न रहने से कोई विशेष प्रभाव नहीं पड़ता है । भाषा शैली कहीं-कहीं सरल है और कितो-कितो स्थान पर दुस्तु हो गयी है । प्रथमपाद के ३२वें सूत्र को वाच्य के प्रारम्भ की बात धृष्टियों तो अज्ञानी से समझ में आ जाती हैं परन्तु बाद की सभी धृष्टियों बहुत दुस्तु हो गयी हैं जो बिना किसी की सहस्रता के सुगम नहीं होती । इस प्रकार उक्त व्याख्याओं में से भाषा-शैली की दृष्टि से 'सत्त्ववैशारदी' का स्थान सबसे उँचा है क्योंकि इसकी भाषा संस्कृत साहित्यिक है, अर्थ को शैली व्यक्तियुक्त रूप में बताती है ।

## विवरण

'योगसूत्रभाष्य विवरणम् ' 'योगसूत्र ' तथा 'योगभाष्य' पर विस्तृत व्याख्यानम् है । 'योग' से संबंधित जितने भी विषय हैं सब का वर्णन विवरणकार ने विषयानुसृत श्रृंखला उद्घाटित करते हुए तथा अन्य शास्त्रों से योगशास्त्र की तुलना करते हुए किया है । उदाहरणार्थ, 'योग का लक्षण' प्रतिपादित करने के पहले 'योगशास्त्र' की तुलना चिकित्साशास्त्र से की गई है । तत्पश्चात् मुख्य विषय पर विचार विमर्श किया गया है ।

विवरणकार ने व्याख्या को तर्कसंगत बनाने के लिए कहीं-कहीं सूत्रों में पाठशेष की स्वीकार किया है । यथा — द्वितीय पाठ के 7 वें और 8 वें सूत्र में 'सुखानन्दोपादान' के स्थान पर 'सुखानुष्मा रागः' पाठ उल्लिखित है । व्याख्याकार ने इस पाठ की व्याख्या करके 'अनुष्मा' शब्द की सहायता से व्याख्या को अपेक्षाकृत अधिक स्पष्ट करने की चेष्टा की है । इसी तरह 'दुःखा-मुक्षयी श्लेषः' के स्थान पर 'दुःखानुष्मा श्लेषः', पाठ स्वीकृत किया है ।

ये ग्याय और वैशेषिक शास्त्रों में प्रचलित ब्रह्मवैतन का प्रयोग करने में नहीं सक्षम हैं । व्याख्याकार को व्याख्या के समय इसकी सीमा भी चिन्ता नहीं है कि व्याख्या बहुत धिक्कृत हो रही है । जम्हेनि निश्चिन्त भाव से जितना भी उत्तेज सम्भव हो सका है किया है ।

-----

1 - अष्टमः — योगसूत्रभाष्य विवरणम् - पृ 0 139, 140 F

‘ विवरण ’ में स्थान-स्थान पर उद्घरण भी वर्णित मात्रा में द्रष्टव्य होते हैं । विवरणकार ने माध्य में उल्लिखित उद्घरणों को यों का यों उद्धृत किया है । प्रथम पाद में ३ श्र्वे सून और माध्य की व्याख्या के मध्य मुहकोपनिषत् तथा कठोपनिषत् के ये वचनयों उद्धृत की गयी हैं - “येः सर्वज्ञः सर्वविद्” “ एको वही ” । विस्तीय-पाद में योगदर्श के अनुष्ठान का वर्णन करते हुए मनु की उक्ति को उद्धृत किया है :-

“ प्राणायामवैदेहोपनिषद्वारणांस्तु किं त्विदं १  
प्रत्याहरेण ससर्गनिष्कामेनानेवरान् युजान् २ ”

योग के अठारों ताधनों का वर्णन करते समय कठोपनिषद् की एक वक्ति का उल्लेख किया गया है :- “ नाविरतेन सुखीरितत्प्राप्तः ” । प्रथमोपनिषद् में से “ देधा तपो ब्रह्मवर्चं यंनु सर्वं प्रतिभुतम् ” और गीता में से “ ब्रह्मचारिभूते स्थितः ” इत्यादि । तृतीय-पाद के १७वें सूत्र-माध्य की व्याख्या में ‘ सनेट्पाद ’ के सिद्धान्त को समझाने के प्रयास में कुमारिलभट्ट के श्लोकमार्तिर ६ श्लोकों अर्थात् १२ वचनयों को उद्धृत किया गया है ।

- 1 - द्रष्टव्य - योगसूत्रमाध्यविवरणम् - पृ० ६२ ।  
2 - द्रष्टव्य - वही पृ० २०८ ।  
3 - द्रष्टव्य - वही पृ० २६८ ।

विवरण में साधनता पर अधिक बल दिया गया है । प्रथमपाद के प्रथम सूत्र भाष्य की व्याख्या से योग के साधनों पर विशेष ब्यक्तियोग किया गया है । इन्होंने 72 ब्रह्म में केवल योगियों का ही विवेचन किया है । विवरण की भाषा-शैली अपेक्षाकृत सरल है । श्रौतपाठ्य विधियों की गम्भीरता और वाणिक्यपूर्ण शैली के प्रयोग में तत्त्ववेत्तादीकार और योगवर्त्मिककार से इनकी तुलना नहीं की जा सकती । इन्होंने सरल तथा छोटे-छोटे वाक्यों का प्रयोग किया है । इनकी शैली तर्कबोधन एवं साक्षात्पर्यवस्तु है । जहाँ कहीं किसी तर्क को प्रस्तुत करना होता है वे उससे संबंधित जितनी भी सम्माननाएँ होती हैं उन्हें 'अपत्ति' इत्यादि पदों के द्वारा प्रस्तुत करते हैं और प्रबलतर पक्षों से उन्हें निरस्त करते चلتने हैं । जैसे - "अपत्तिं स्यात् - ज्ञानकारिण विवर्तमानस्य स्वभावसिद्ध्यस्य काष्ठान्द्राप्तस्य तस्मिन्नीश्वरे सिद्धिरीतम् - ज्ञानविरोधात् । न हि ज्ञानज्ञानयोर्विरोधोद्वेक-स्वप्नविषयोद्यतः । न हि ज्ञाने प्रकर्षमिति तत्राज्ञानं सम्भवति ।। "

सांख्यिक ब्रह्मचर्य के प्रयोग के विषय में वह व्याख्या की शैली तत्त्ववेत्तादी और योगवर्त्मिक से विभन्न है । पूरे "विवरण" में कदाचित् ही कहीं दो से अधिक पदों का समस्त देखने का मिलता है ।

1 - ब्रह्मसूत्र - योगसूत्रभाष्य विवरणम् पृ० २०४ से २३५ तक ।

2 - ब्रह्मसूत्र - बही पृ० ५८ ।

## योगवार्त्तिक -

भाष्य के मध्यम से योगसूत्रों पर यह दूसरी व्याख्या है । योगवार्त्तिक की भाषा अपेक्षाकृत सिष्ट है, जिसके कारण बार-बार श्रवण करने पर भी निश्चय का पूर्ण स्पष्टीकरण कठिनार्थ से हो जाता है । विवेचनशक्तीय विस्तृत है । उद्धारणों और युक्तियों का अधिक प्रयोग है । आचार्य ने पुराण और स्मृति में से उद्धारण बहुत दिए हैं, जिनमें आचार्य विज्ञानविशु के लिए यह कहना उचित हो है कि ये पुराणों से बहुत प्रभावित हैं । कैवल्यपाद के ३३वें सूत्र के भाष्य की व्याख्या के अन्त में स्वयं ही लिखते हैं — “ अक्षिप्तैस्तु श्रुतिस्मृतिब्रह्माण्डैस्तत्सर्वं शब्देयमित्येतत् । ” इन पंक्तियों से भी यह स्पष्ट होता है कि आचार्य की श्रुति, स्मृति और पुराण में बहुत श्रद्धा थी । श्रुति और स्मृति का उद्धारण प्रशस्त है ।—

“ यन्मनसा न भ्रान्ते येनाहुर्मनो मतम् ।  
तथैव ब्रह्मत्वं विविधैर्मेव यद्विदमुपासते ॥ ”  
श्रुति —

“ अक्षयवतादये विज्ञावाले विकारेऽधिर्धर्मवर्तिते ।  
वेतनचित्तनाम्न्यत्तज्जनेन ज्ञानमुपये ॥ ”  
स्मृति —

ये श्लोक कैवल्यपाद में ३३वें सूत्र की व्याख्या में उद्धारण के रूप में दिए गए हैं । इसी प्रकार कैवल्यपाद के ३३वें सूत्र के भाष्य की समझाने हुए पुराण का एक श्लोक उद्धारण रूप में प्रस्तुत किया गया है ।

“ नित्यं सर्वगता ह्यात्मा बुद्धिसम्पन्निधितया ।  
यथा यथा भवेद् बुद्धिरात्मा तद्विबुधेभ्यते ॥ ”



अध्यापक ने विवेचन को दृष्टि से साधनहीन पर अधिक बल दिया है । सिद्धान्तहीन पर भी योगवार्तिककार ने पूर्ण विवेचन एवं चिन्तन प्रस्तुत किया है । योगप्राप्ति के साधनों का विस्तृत विवेचन किया गया है । निस्तर की सोझ इतनी अधिक है कि भाष्य मोरस लगने लगता है । यहाँ में स्थित समास का विश्रुत करके अर्थ की स्पष्ट करने का यत्न यत्न-यत्न मिलता है । भाषा कुछ बिम्ब है । शीर्षों को वदधनी का भी प्रयोग कहीं-कहीं मिलता है -  
 गया - बद्ध, परिकर्म इत्यादि । भाष्य-रचना तभी तथा कहीं-कहीं  
 दृश्य है ।

इतना सब होने पर भी विश्व इतिहास, सिद्धान्त-विवेचन एवं साधननिर्देश अधि को दृष्टि से योगवार्तिक अन्य सभी व्याख्याओं की अपेक्षा अधिक सर्वाङ्गपूर्ण एवं ज्ञानसाधक व्याख्या है । योगशास्त्र के वैचारिक एवं क्रियात्मक सभी बस्तुओं को दृष्टि से 'योगवार्तिक' सर्वाधिक समर्थ एवं अपरिहार्य योगसूत्र व्याख्या है ।

। - " ततः पदार्थतयाः निःशेषतः ज्ञेये सति, शान्तीविलसतोन्मत्तवृत्तौ  
 सुखप्रत्ययावेकस्मिन्प्रत्यये चित्तवैकल्यादिसंज्ञाः पुनः परिणामोद्भवसंज्ञाः  
 प्रत्यये नास्ति अन्योऽप्युत्पद्यत इत्येव परिणामो भवति । "

### योगवीथिका

‘योगवीथिका’ ‘योगदर्शने’ पर अत्यन्त संक्षिप्त, तात्पर्य-व्याख्या है परन्तु इसमें स्पष्टीकरण की पूर्ण क्षमता है। इसमें योग संबंधी विषयों का विवेचन अत्यन्त संक्षिप्त रूप में किया गया है। तुलना करने पर योगवीथिका भोजवृत्ति से बहुत साक्षर रखती है। भोजवृत्ति की ही भाँति यह व्याख्या भी अनावश्यक विस्तार से शङ्कती है। इसकी भाषा सुगम है। इसमें विषय का विवेचन आवश्यकतानुसार है, व्यर्थ का विस्तार नहीं है। वाच्य-वचन सर्वमान्यता एवं समुचित है।

उद्धारणों की दृष्टि से देखा जाय तो इस व्याख्या में बहुत ही कम उद्धारण मिलते हैं। केवल कुछ ही ऐसे स्थान हैं जहाँ पर उद्धारण देते जा सकते हैं। द्वातृ-अध्याय के उच्चैः सूत्र में, ‘विष्णुपुराण’ से कुछ वक्तव्यों उद्धृत की गयी हैं। पूरी व्याख्या का अनुशीलन करने पर यह निष्कर्ष निष्पन्नता है कि व्याख्याकार ने विषय को स्पष्ट करने के लिए संक्षिप्ततम व्याख्या-शैली को अवलंबित है। साथ ही व्याख्या के बीच-बीच में उद्धारणों को देना बहुत आवश्यक नहीं समझा है।

जहाँ तक विषय इतिहास का संबंध है भावागमेश ने अपने गुरु विद्यानिरु के ही मतों को इस व्याख्या में प्रस्तुत किया है। विद्यानिरु के वार्तिक के मत से किन्हीं बातों का कहीं नहीं कहा गया है। सब पूर्ण जाये तो यह व्याख्या ‘योगवार्तिक’ को ही एक संक्षिप्त प्रतिकृति है। भावागमेश ने इस तथ्य को स्वयं ही स्वीकृत ही किया है :-

“भावे परीक्षितो योग्यो वार्तिके गुर्विवः स्वयम् ।”

योगवीथिका संज्ञाचरणे ।

### प्रातःकालयोग सूत्रवृत्ति

नागोजीषट्ट द्वारा विरचित 'प्रातःकालयोगसूत्रवृत्ति' भी योगसूत्रों पर साक्षात्-व्याख्या है। यह व्याख्या, 'योग-दीपिका' और 'राजगार्तकवृत्ति' की तुलना में कुछ अधिक विस्तृत है। उक्त व्याख्याओं की तुलना में इस व्याख्या की भाषा कुछ विशिष्ट है। इसमें विषय का विवेचन विस्तारपूर्वक किया गया है। इस व्याख्या की भाषा, विचार तथा विवेचन की शैली 'योगवार्तिक' से मिलती जुती है।

इस व्याख्या में उद्धरणों का प्रयोग बहुत कम किया गया है। चारों-चारों की व्याख्या में कुल मिलाकर 5,6 उद्धरण दृष्टिगोचर होते हैं। उद्धरण स्मृति, कर्मपुराण और स्मृतियों में से लिए गए हैं। यथा — 'मित्रावृत्ति' का निस्वयं करते हुए स्मृति में से उद्धरण दिया गया है — 'जगत्त्वम्। सुप्तं च गुप्तं बुद्धिबलस्तथाः।' 'संस्कारात्' समीप की चिन्तकृतिक भूमियों की उपयोगिता को धारित करने हुए भी स्मृति की एक शक्ति को उद्धृत किया गया है, यथा — 'रथो विनिर्जितचित्त' ततः सूक्ष्मं शनैर्मयेत्।<sup>2</sup> अभिमतानुगतसम्बन्धतः समीप के वर्णन के प्रसंग में कर्मपुराण की कुछ शक्तियों को उद्धरण रूप में प्रस्तुत किया गया है, यथा — 'यत्र वर्णानि वात्सल्यं निश्चयान्भ' निरन्तरम्। आशेषं स महायोगो वर्धितः चारुमेवम्। यत्र सखात्वरयन्ति विमुक्त विश्वमोक्षरम्' इति।<sup>3</sup> उद्धरणों का प्रयोग इस व्याख्या में व्यवस्थित रूप से किया गया है परन्तु जितने उद्धरण दिए गए हैं उनका सहायता से विषय के स्पष्टीकरण में बहुत सहायता मिलती है, अतः विधर्माविवेचन को दृष्टि से इस व्याख्या में उद्धृत उद्धरण बहुत ही उपयोगी सिद्ध हुए हैं।

1 - शब्दार्थ - प्रातःकालयोगसूत्रवृत्ति पृष्ठ 9 f

2 - शब्दार्थ - वही पृष्ठ 14 f

3 - शब्दार्थ - वही पृष्ठ 15 f

बाषा में कहीं-कहीं खलल हो मिलती है । यथा — ब्रह्मिनीम  
और विदेहों की मिली का निरस्तन व्याख्याकार ने "मण्डूक" की स्थिति से सांगुण दिखाने  
हुए किया है । यहाँ पर उपमा अलंकार का प्रयोग ब्रह्मिनीम से होता है यथा —  
" प्राणविषयस्तु गुणः संसारे विद्यन्ति । यथा वर्धितवर्ते मण्डूकः  
पुनर्वर्धनेन मण्डूक्येन ननु वर्धते तद्वत् । " "विकल्पवृत्ति" के विवेचन में भी उपमा  
अलंकार का उदाहरण दिया गया है । यथा — " राहते शिरो, मण्ड्यासुत,  
वाक्स्थितमूर्तम् । "

इस व्याख्या की बाषा परिष्कृत, संस्कृत है । साथ ही बाषा व्याकरण  
परक है । समासों का प्रयोग व्याख्या को इतनेक वरि में किया गया है । सूत्रार्थों  
को खोलने के लिए वहाँ में निहित समासों का विग्रह भी किया गया है जिससे वहाँ के  
शब्दीकरण में बहुत सहजता मिलती है । उदाहरणार्थ — "विदेहब्रह्मकृतियानाम्"  
वहाँ में निहित द्रष्टव्यसमास का विग्रह किया गया है यथा — " विदेहब्रह्मकृत-  
तयाश्चेति द्रष्टव्यम् । " व्याख्या में वाक्य छेद-छेद हैं और कहीं-कहीं तत्त्व-तत्त्व  
वाक्यों की योजना की गई है वरन्तु शब्दों की सरगर्भिततास्थिति के कारण तत्त्व-  
रचना का व्याख्या पर कोई दुष्प्रभाव नहीं पड़ा है । यथा —

" अतिशय विपर्यया हिंसावयो यथा चित्का इति परिचयिष्यन्ते स्वयं कृतान्येन  
कारिता साधुसाध्यित्यनुमेयिता इति त्रिविधास्ते पुनर्वाच्ये कोषमोक्षकत्वेन त्रिविधाः लोकावय  
पुनर्स्त्वविधा सुखो मया अतिप्रयत्ना इति सर्व एते दुःखं विपर्ययज्ञानस्य प्रवर्तनम् " च  
तस्यैव मूलकारणं यथा चेत् इति अतिप्रयत्नवयवयो तथा परिहारः कार्यं तत्त्वम् । "

१ -	द्रष्टव्य -	पात जलयोगसूत्रवृत्ति	पृ० १६ १
२ -	द्रष्टव्य -	वही	पृ० १ १
३ -	द्रष्टव्य -	वही	पृ० १६ १
४ -	द्रष्टव्य -	वही	पृ० १३ १

इस व्याख्या में लिखान्तर्ग और साधनता पर बराबर बल दिया गया है । 'योग' संघर्षों जिनमें भी विषयों का उल्लेख 'योगसूत्रों' में किया गया है उन सभी विषयों की उचित व्याख्या इस व्याख्या में की गई है । व्याख्याकार ने 'विज्ञानवाद' तथा 'दृष्टिदृष्टिवाद' का जिक्र किया है । यह जिक्र केवलसाधन के । और और 16वें सूत्र में किया गया है । 'केवल' के स्वच्छ का निरूपण करते हुए इन्होंने केवल संघर्षी वैरोधिक, और वैपायिक यनों को तुलना 'योग' में प्रतिपादित केवल के स्वच्छ से की है । 'योग' के अनुसार 'केवल' का तात्पर्य है 'एकीकृत' जब गुणों से दुरन्ध विमुक्त हो जाता है तब सदा के लिए वह इतिवृत्त्युपस्थिति से विमुक्त होकर स्वच्छावस्थित हो जाता है । दुरन्ध का स्वच्छ में अवस्थित हो जाना ही उत्तम केवल है । वैरोधिकों के अनुसार ज्ञान का गुणों से पूर्ण रूप से विमुक्त हो जाना 'मोक्ष' है और वैपायिकों के अनुसार दुःखकी क्षयप्रतिष्ठा, निवृत्ति ही मोक्ष है । इस प्रकार तुलनात्मक विवेचन के साथ 'केवल' का निरूपण किया गया है ।

दूसरी व्याख्या के संघर्ष में यह कहना उचित हो है कि व्याख्या में अनिवार्य विस्तार नहीं है । यह व्याख्या तुलनात्मक विवेचन वस्तुतः करती हुई चलती है । इसीलिए किंचित् विस्तृत हो गई है परन्तु यन्त्रविषय की क्षेत्रगतता और सरसता के कारण यह व्याख्या भी विद्वानों के बीच उतनी ही लोकप्रिय है जितनी योगशास्त्रिक, राजमार्तव्यज्ञ और मीमांसा आदि हैं । दोनों में बराबर समता है ।

1 - अष्टाध्या - पातञ्जलयोगसूत्रवृत्ति ५० १३, १४ ।

2 - " केवलमेकीकृत, - - - दुरन्धस्व तु स्वच्छ इति च्छ, सदा इतिवृत्त्युपस्थितौ-  
पाथिना विमुक्ता धितस्त्वविवितस्वा तत्केवल्यामर्त्य ।" - - - येदुप्यात्मनि श्रोतव्योप-  
गुणोत्प्रेयो मोक्ष इति वदन्ति वैरोधिका तदपि नास्माकं विस्मयम् - - - -  
आत्मनिकी दुःखनिवृत्तिर्मोक्ष इति वैपायिका । " - यदो ५० १३, १४ ।

## मणिप्रवाह

‘ मणिप्रवाह ’ की वाक्य-शैली सरल है । इसमें उद्धारणों का प्रयोग पर्याप्त रूप में विद्यमान है । उद्धारण अधिकतर स्मृति, महाभारत, और धिष्णुपुराण में से लिए गए हैं । मणिप्रवाह के 28वें सूत्र में वायुपुराण से उद्धारण लेकर ईश्वर में सर्वज्ञता के ध्येय का निरीक्षण हीन सिद्ध किया गया है । यथा — “ सर्वज्ञतां ह्यधिरनाधिषेद्यः स्वतन्त्रतां नित्यमनुप्राप्नोति । ”

अनन्तप्रतिपत्तय विबोधिचिन्तः षडाहुरह्मणि महेश्वरस्य ॥ ”

“ सानवेराद्यैश्वर्यं तपः तर्कं क्षमापुतिः ।

अभूतवात्प्राप्तधैर्यो ह्यसिषिष्टावृत्तमेव च ॥

अव्ययमि वसोतमि नित्यं त्रिष्टुतिस्तकिरे । ”

“ अमोघनिघ्नं विष्णुं सर्वलोकमहेश्वरम् ।

लोकपालं सन्तुष्टिर्तर्कहृत्सहितयोगबोधित्यादि ॥ ”

इन्हे ईश्वर को पुरान विरोध सिद्ध करने के लिए अन्त में यन् भी कहा है कि ‘ ईश्वर ’ बहुधावि वेदतर्कों से भी विशिष्ट है । ऐसी बात न तो व्यास ने, न तत्त्ववेत्ताशंकर ने और न ही योगवर्तिशंकर और कृतिशंकरयोग ने ही कही है । मणिप्रवाह के 28वें सूत्र की व्याख्या में किसी स्मृति का स्तोत्र उद्धृत हुआ है । यथा — ‘ साध्याप्याद्योगमसौत योगान् साध्यामन्त्रेत् ॥ 2 साध्याद्य योगसम्बन्धा परमात्म प्रकल्पते ॥ ”

द्वितीयपाद के 42वें सूत्र की व्याख्या में महाभारत से उद्धारण लिया गया है । सुतोष-गुण्यो के प्रथम सूत्र को स्पष्ट करने के लिए ‘ धिष्णुपुराण ’ में से 14 श्लोकों की उद्धृत किया गया है । इसी प्रकार अन्य अनेक श्लोकों पर

1 -	अष्टव्य - मणिप्रवाह	पृ० 14 f
2 -	अष्टव्य - यही	पृ० 15 f
3 -	अष्टव्य - यही	पृ० 50 f

विभिन्न उद्धारण प्राप्त होती हैं, जिनसे यह स्पष्ट होता है कि व्याख्यानकार श्री राम-  
नन्दयति पुराणों, महाभारत और गीता से बहुत प्रभावित हैं ।

दिए गए उद्धारणों में से कुछ उद्धारण तो सर्व को स्पष्ट करने में  
साफल्य बनते हैं, जैसे प्रथम-पाद के ३३में गुण की व्याख्या में दिए गए उद्धारण से  
ईश्वर में सर्वज्ञत्व के निरतिशय रह का विशद वर्णन प्राप्त होता है । किन्तु कुछ  
उद्धारण इतने विस्तृत हो गए हैं कि उनसे विषय का विवेचन स्पष्ट होने के स्थान  
पर बड़ा भ्रष्ट हो जात है । यथा —

“ धामधामेन पवनं ब्रह्मादौ च खेन्द्रियम् ।  
वासीषु च ततः कृपायुक्तस्तथानं शुभाशये ॥  
मूर्तं भगवतो स्वं सर्वोपाख्य-विस्तृतम् ।  
एषा देव्याख्या देया यत्किञ्च तत्र यावते ॥  
तच्च मूर्तं हरे स्वं यावत्कृत्स्नं नराधिप ।  
तच्छ्रुत्वा तामनापारे चारुता मोक्षवद्युते ॥  
ब्रह्मन्मन्त्रधनं चारुमन्त्रमन्त्रिणैस्तथम् ।  
सुकथोलं सुविस्तीर्णतलाटकाजोऽप्यतम् ॥

मणिप्रभकर ने स्थान-स्थान पर वाक्यकार तथा तत्त्ववैचारिकों के

प्रभावित विचार्य बढ़ते हैं । योग के साधनों का पूरा निरूपण हमें उस लेखों व्याख्याकारों के ही समझ किया है । डॉ 'हर्बर' के सत्य का वर्णन अवश्य उन लोगों से विन्न किया है । मीनब्रवाकार योगशास्त्र की 'तेजवरमछि' मानते हैं और हर्बर को प्रकृति का प्रवर्तक स्वीकार करते हैं ।

मीनब्रवा में योग के निरूपण और साधनों पर महान स्थ से जोर दिया गया है । यह व्याख्या नितांत सरल किन्तु प्रबल उपयोगी कोटि की कही जा सकती है । इसकी सैती व्याकरणसम्मत होने पर भी सुस्त और प्रभावपूर्ण है । वाचा परिष्कृति की ओर अधिक धुकी हुई है ।



## योगसूत्रार्थवेधिनी

नारायण-तौर्य द्वारा विरचित 'योगसूत्रार्थवेधिनी' योगसूत्रों पर सारसार-व्याख्या है। यह व्याख्या न तो बहुत विस्तृत है और न अत्यन्त संक्षिप्त। नारायण-तौर्य व्यासभाष्य से बहुत प्रभावित हैं। स्थान-स्थान पर भाष्यकार के दिए गए उद्धरणों को ही उद्धृत कर दिया है। तथा-प्रथमपाद के श्लोक सूत्र में स्तंभिकमणिका उद्धृता भाष्य में ही लिया गया है। इसी तरह अन्य स्थानों पर भी भाष्य के अनेक उद्धृता उद्धरण होते हैं। अन्य विद्वानों की भाँति प्रस्तुत व्याख्याकार ने भी व्याख्या के बीच-बीच उद्धरणों का बहुत प्रयोग किया है। उद्धरण वायु पुराण, मोता गीता में से लिए गए हैं। प्रथम-पाद के 19वें सूत्र की व्याख्या में बह्मसुराज से उद्धरण दिया गया है। व्याख्या बिना उद्धरण के भी पूर्ण ढी परम्परा व्याख्याकार ने उद्धरण देना आवश्यक समझ कर विस्वार किया है। इस-स्थान-में उद्धरण से अर्थ की शुद्धि में न तो कोई विशेष सहायता मिलती है न कोई बाधा होती है।

पिच भी भाष्यकार, तत्त्ववेत्ता-वेत्ता तथा योगवार्तिककार की तुलना में नारायण-तौर्य ने उद्धरणों का बहुत ही कम प्रयोग किया है। भाषा सरल है पर सौष्ठविक नहीं है। व्याख्या स्पष्ट है। स्पष्टकर है। वाक्य छोटे-छोटे तथा सरलता से समझने योग्य हैं। नारायण-तौर्य की दोनों व्याख्याओं पर 'मीमांसका' का पर्याप्त प्रभाव है। किसी-किसी सूत्र की व्याख्या तो मीमांसका से इतनी समझता रहते हैं कि बटुकर चट्टी लगता है कि 'योगसूत्रार्थवेधिनी' और 'योगसिद्धान्तव्याख्या' स्थान-स्थान पर मीमांसका की एकदम इतिवृत्त हैं।

### योगीन्द्रान्तर्निष्ठा

यह व्याख्या सूत्रार्थवेत्तिनों की कुतूहल में विद्यमान लग्न किंचित् कठिन है । व्याख्या केवल चतुर्थपाद के तीसरे सूत्र तक की है । इसमें उद्धारणों का बाहुल्य और अन्तर अर्थों के इशारों की वरगार है । उद्धारण की भावः ब्रह्मपुराण, तिग पुराण, स्कन्द पुराण अर्थात् से अस्मरित दुर हैं । किन्तु इस कतेवरद्विरुद्ध के पावजुव 'योग सिद्धान्त चम्पिका' में 'सूत्रार्थवेत्तिनी' व्याख्या से अधिक कोई शास्त्रीय बात नहीं जानी जा सकती । डॉ. राधकृष्ण शर्मा अधिक और इस व्याख्या में दिया गया है । इस कारण योग को साधना करने वाले लोगों के लिए इस व्याख्या का विशेष महत्व है । प्राणाधार्य, और असाध अर्थात् योगीनों पर अन्य व्याख्याओं में सुविधा सहीय श्री का सहाइ इस सिद्धान्त चम्पिका में देखने का मिलता है । बहुत सहीय है नारायण-तीर्थ ने योगशास्त्र के सिद्धान्तों का व्याख्यान करने के लिए ब्रह्मदेव सुनार्थ शैवों की व्याख्या लिखी है और बाद में राधकृष्ण के लिए उपयोगी तर्कों का सांकेतिक वर्ण करने के लिए 'योगसिद्धान्तचम्पिका' व्याख्या लिखी है ।

इन दोनों व्याख्याओं की रीति में कोई ब्रेह नहीं है । विचार समान होने पर अधिक है । अतः यह प्रथम बातः उठता है कि एक ही तरह की दो व्याख्या लिखने का क्या प्रयोजन रहा होगा । 'सूत्रार्थवेत्तिनी' में योगसूत्र के चारों पादों में जितने सूत्र हैं सबपर व्याख्या उपलब्ध होती है । किन्तु 'योग-सिद्धान्तचम्पिका' में केवल 4/3 सूत्र तक ही व्याख्या प्राप्त होती है और अन्य में यह बाधिका मिलता है " एतच्चनेव अन्यः उपलब्धः " । अतः डॉ. राधकृष्ण ने व्याख्याकार ने इस पाद के सभी सूत्रों को भी व्याख्या लिखी हो परन्तु किसी तरह शेष सूत्रों की व्याख्या नष्ट हो गई हो या फिर इनकी व्याख्या के अनन्तर नारायण-तीर्थ दिवंगत हो गए हो इससे कि अभी लिख ही न सके हो ।

## भास्वती .

"भास्वती" योगसूत्रों और 'योगशास्त्र' पर आधुनिकअध्येतारों की उपयोगिता की दृष्टि से बड़ी महत्वपूर्ण व्याख्या है। सत्यवैशारदी और योगवर्तिका के पश्चात् भास्व और तद्वत्कारा सूत्रों पर लिखी गयी यह तीसरी व्याख्या है। सरलिकरण इसकी सबसे बड़ी विशेषता है। गिद्वत्ताप्रवर्णन या शास्त्रोपबृंहियों का हवाला देना - ये दोनों बातें इस व्याख्या में नहीं मिलती। इसमें साधनाशे पर अधिक जोर दिया गया है। "योग का लक्ष्य प्रतिपादन करने के उपरान्त योग प्राप्ति के उपायों का विस्तृत एवं विशद विवेचन किया गया है। योग के ताठों साधनों का प्रतिपादन विस्तार के साथ किया गया है। इन साधनों का अनुष्ठान करते वलें योगियों की विशिष्टअनुभूतियों से लाभ उठाया गया है। उपाहरणार्थ समीहित - चित्ता वली साधकों को योग की प्राप्ति श्वाप्त और वैराग्य नामक योग के साधनों के अनुष्ठान से ही हो जाती है।

परन्तु व्युत्थितचित्तवली साधकों के लिए किया योग का अविचर अत्यावश्यक है। क्रियायोग के द्वारा केशों को क्षोभ करने के उपरान्त व्युत्थित-चित्त वली साधक भी श्वाप्त, वैराग्य से ही योग को प्राप्त करते हैं। अन्त में वे साधक जो उल वनों साधकों को तुलना में अवरकोटिप हैं उनके लिए यमुनि यमु, आनन, बालायाय और प्रत्याहार को अनुष्ठान करने के उपरान्त चारका, ध्यान और समाधि का अनुष्ठान वतया गया है जिसके द्वारा शब्द अधिक्शियों को भी योग की प्राप्ति हो जाती है। इस प्रकार पूरे योगवर्णन में 'योग' के साधनों का ही विशेष उल्लेख श्वाप्त होता है।

वास्तव में योग का व्यवहारीकाल ही तो उपयोगिता की दृष्टि से सर्वोत्तम है। अतः इसे सभी देशियों के साधकों के लिए सुलभ बनाने के हेतु विभिन्न साधनों का श्लेष निरूपण आवश्यक है। स्वामी हरिहरानन्द जो स्वयं योग के साधक थे अतः योग के सारे रहस्यों को खोलने वाली व्याख्या लिख कर उन्होंने विद्वानों और साधकों को योग संपन्ने जिज्ञासुओं को शर्तित किया और योग की साधना के मार्ग को प्रशस्त किया है।

'वास्तवी' की भाषा में अन्तर्बोध की उत्कट सत्तरता है । इसमें सून और वाप्य की सीमायों के सारे रहस्यों को खोल कर रख दिया गया है । जिससे सुनों का समझने में बड़ी सहायता मिलती है । इनकी होती स्वाध बोधपरक एवं स्मृतिगत प्रधान है । प्राच्यनिक विद्वानों को दृष्टि में सुश्रुताम् योग के तथ्यों का सार्थ विवेचन वास्तवी में ही प्राप्त होता है ।

'वास्तवी' सौजस्य की तरह केवल योगसूत्रों पर स्वतन्त्र कृति नहीं है यह सूत्रों को उद्धृत और व्याख्यात करते हुए वाप्य की भी विस्तृत और विवेचनात्मक व्याख्या है । इसमें भी विषय विवेचन को बुद्ध करने के हेतु कृतियों, स्मृतियों और पुराणों से उद्धरण दिए गए हैं । ये उद्धरण संख्या में अधिक अवश्य हैं परन्तु इनसे व्याख्या कहीं भी सम्बन्ध नहीं हुई है । अनेक उद्धरणों को देखकर यह कहा जा सकता है कि स्वामी हरिहरानन्दभूषिणों, स्मृतियों, पुराणों और उपाधिपत्रों का यत्न अध्ययन किया था ।

प्रथमपाद के । १ में सून और वाप्य की व्याख्या को सुद्ध करने के लिए स्मृति से उद्धरण दिया गया है ॥

" तत्र विलम्बयुक्ता निविष्टा वेदना कृता ।

सुखं दुःखेति यामां दुरदुःखां ससुरयोगेन च ॥ "

प्रथम-पाद के ही । १ में सून की व्याख्या में ये उद्धरण दिये हैं -

" विचारो ध्यायिनी युक्तिः सूक्ष्माधीनमौ धत " इसी प्रयोग में किसी स्मृति से भी उद्धरण दिया गया है :-

" इन्द्रियाणि मनश्चैव यथा विण्मोकोत्पद्यम् ।

स्वयमेव मनश्चैव संश्लेषार्थं भारत ॥

यत् ध्यानपथे साध्यं नित्ययोगेन साधयति ।

न तत् पुरुष्कारेण न च वेदेन केन चिद् ॥

सुखमेत्येति मत्तस्य ध्येयं सधं तात्पर्यम् ।

सुखेन तेन तत्पुत्रो रक्षते ध्यानकर्मण ॥ "

मे, 24वें सूत्र के साथ की व्याख्या में श्वेत-नक्षत्र उचिनिधय से उद्धारण प्रस्तुत करते हैं :-

" अथि वसुत क पित यस्तमो जनेविर्हित " इति ।

प्रथम अध्याय के 23वें सूत्र तथा साथ की व्याख्या में कथन में से उद्धारण दिगा गया है :-

" हिरण्यवर्गः समवर्न तस्मै तिरवस्य जतिः पतिरंक आसौ " इति ।

### स्वामिनारायणसाध

व्याख्याकार ने सूर्य को व्याख्या अत्यन्त विस्तार के साथ किया है । सूर्य को व्याख्या करते हुए व्याख्याकार विषय को ब्रूत करते हैं और अन्वय अनावश्यक बातों का उत्तेज अत्यन्त विस्तार के साथ करते हैं । जिससे सूर्य में निहित सिद्धान्त स्वच्छ होमि के स्थान पर अस्पष्ट हो रह जाते हैं । बाछक इन्हीं व्याख्या बढ़ने से उभ जाता है । भाषा न तो सरल है और न ही जनविवक विस्तार के कारण ब्रह्मगुण तथा स्पष्टीकरण की क्षमता से सम्पन्न है । उदाहरण के लिए योग सूत्र के प्रथम सूत्र का ही व्याख्यात्मक सीजिए, इस सूत्र को व्याख्या अन्य आचार्यों ने अनतिविधुत और सरल रीति से को है, जब कि श्री कृष्ण-चक्रवर्त्य ने इस सूत्र को व्याख्या करे 9 वृत्तों में को है । यहाँ पर प्रकृति, त्रिगुण ब्रमाण

और अध्यास-वैराग्य — इन सभी का विवेचन बहुत विस्तार के साथ किया गया है ।  
जिनकी अभी आवश्यकता नहीं है । इन सबसे संबंधित सूत्र तो अभी आते ही हैं,  
अतः उस समय उनका विवेचन व्याप-संगत रूप में उचित होगा । इनकारण वचन—  
एक वर यह व्याख्या अत्यन्त आवश्यक और बंधन बन हो गयी है ।

इतना होने पर भी यह व्याख्या योगियों को निश्चय से समझने के  
लिए लायक है । विषय का विवेचन विस्तृत नहीं हो ही किन्तु उत्तरा सतोपश्रव  
नहीं हुआ है जिसका विचार व्यासभाष्य में, तत्त्ववेदाङ्गों में या योगवार्तिक भाष्य में हुआ है ।  
व्याख्या में गम्भीर विमर्श का प्रायः अभाव है, । व्यास भाष्य में विषयों का विवेचन  
बहुत ही गम्भीरता से किया गया है, इसके अतिरिक्त तत्त्ववेदाङ्गों-कार ने भी  
विषय का विवेचन बाध्यकार से भी अधिक गम्भीरता से साथ किया है । शायद  
तो कोई विषय इनकी विस्तृत विचार वद्वान्ति से हुआ हो ।

සමූහයකට එක් වීමේ අවස්ථාවේදී සමූහයකට එක් වීමේ අවස්ථාවේදී

$$\frac{1}{2} \left( \frac{1}{2} + \frac{1}{2} \right) = \frac{1}{2}$$

संस्कृत-संस्कृतम्



योग का अर्थ  
योग का अर्थ

इन अनेक व्याख्याओं में योगसूत्रों के बारे रहस्य खोले गए हैं । किसी व्याख्या में किसी सूत्रों का उल्लेख स्पष्टीकरण एवं विवेचन हुआ है तो अन्य में अन्य सूत्रों का । योगसूत्रों के समस्त विषयों पर इन व्याख्याओं का अपनी-अपनी दृष्टि से विस्तार एवं विवेचन है । कहीं पर एक व्याख्याकार का दूसरे व्याख्या - कार से मतभेद है और कहीं पर अनेक व्याख्याकारों का मतभेद । इन सारे तथ्यों का सम्पूर्ण रूप से आकलन एवं वर्गीकरण करने के लिए बड़े-छोटे सूत्र से संबंधित व्याख्याओं के मतभेदों को एवं मतभेदों का निर्देश करने हुए विषय-विवेचन करना आवश्यक है । किन्तु बड़े-छोटे सूत्र के लिए व्याख्याओं का नामांतरित करने पर बड़ी सुगमता होगी क्योंकि अनेक विषय योगशास्त्र में ऐसे आए हैं जिनमें एक से अधिक सूत्र मिले गए हैं । इसीलिए इन योगशास्त्र में सूत्र के स्थान पर एक-एक विषय जो दिया गया है और उस-उस विषय के लिए जितने सूत्र योगशास्त्र में बखुला हुए हैं, उन सब सूत्रों की व्याख्याओं का एकत्र आकलन किया गया है । साथ ही मतभेद विषय पर समस्त व्याख्याओं की सांख्यिकीय एवं अखंडित सार्वभौमिकता की ओर इंगित करने हुए दूर-विवेचन प्रस्तुत करने की चेष्टा की गई है । विषयों को प्रस्तुत कर कर कर रखा गया है जो सर्वत्र वर्तमान में अपने सूत्रों के लिए स्वीकृत किया है । इस प्रवृत्ति से जहाँ योगसूत्र के बारे में धर्मों के प्रमुख प्रतिपादक विषयों का समग्र अनुसंधान हो जाता है वहीं इन समस्त व्याख्याओं की संपूर्णतया समीक्षा भी साफ़-सुथरे सम्भव हो जाती है ।

'योग' का अर्थ चित्तवृत्तिनिरोध है । चित्तवृत्ति-निरोध को ही समीप की कहा गया है । जब हाकि उठती है कि वह 'योग' 'समीप' का पर्यायवाची है ? वस्तुतः हाकि का समाधान व्यास ने अच्युतचित्त प्रकार से किया है । चित्त की श्रित्त, चित्तित्त, सुद्ध, स्फाग और निरुद्ध ये चार श्रुतियाँ हैं । इन चारों श्रुतियों में चित्त-वृत्ति-निरोध यन्त्रिकित् माया में होता ही रहता है । बिना प्रयत्न किए ही हमें वाला यह वृत्तिनिरोध स्वतःकामिक होता है और मेखरिग ख से छोड़ी पर चलता है कि जीवन के कार्य कलाओं के कारण ललित की होता रहता है । इस वृत्तिनिरोध का मोह प्राप्त करने में कोई योगदान नहीं होता अतः योग की दृष्टि से हाका कोई महत्व नहीं होता । इस प्रकार यह स्पष्ट है कि चित्त की सभी श्रुतियों में होने वाला वृत्तिनिरोध 'योग' नहीं है । केवल स्फाग तथा निरुद्ध नामक श्रुतियों में हमें वाला चित्तवृत्ति निरोध 'योग' है । इसीलिए यह कहा गया है कि सभी समीपियाँ अर्थात् सभी वृत्तिनिरोध योग नहीं हैं, केवल कुछ विशिष्ट समीपियाँ ही 'योग' हैं । यह विशिष्ट समीपियाँ कौन हैं ? चित्त की स्फाग और निरुद्ध श्रुतियों की समीप ही क्रमशः सम्भ्रान्त और असम्भ्रान्त कही जाती है और यही दोनों योग हैं । चित्त की स्फाग श्रुति में धेय वस्तु का पूर्ण वैशिष्ट्य ज्ञान हो जाता है, केवल राजस और तामस वृत्तियों का निरोध होता है, अतः स्फाग श्रुति में दुई समीप को 'सम्भ्रान्तयोग' कहा जाता है । निरुद्ध श्रुति में चित्त की वास्तविक वृत्ति का भी निरोध हो जाता है । केवल निरोध-संसार मात्र अवशिष्ट रह जाते हैं । यह असम्भ्रान्तयोग है । 'असम्भ्रान्तयोग' में किसी भी वस्तु का किसी प्रकार का ज्ञान बुद्धि को नहीं होता । इसीलिए हाकि 'असम्भ्रान्तयोग' कहते हैं ।

- 1 - " योगीश्चित्तवृत्तिनिरोधः । " योगसू० १/२ १  
" तदाब्रह्मदुः स्वरूपेऽसम्भ्रानम् । " वही १/३ १
- 2 - " यस्त्वेकान्तं वेतसि सद्ब्रह्मार्थं ब्रह्मोत्पत्तिं, क्षिप्रोत्तिं च सौम्यं कर्म-  
बन्धनादि सत्यपत्ति निरोधयोगिभूतं करोति य सम्भ्रान्तयोग इत्यश्नाते । "
- 3 - " सर्ववृत्तिनिरोधे त्वसम्भ्रान्तः समीपः । " व्याससंह्या सू० १ १  
वही सू० १ १

तत्त्ववेत्तारः

गायिका की नीति वाचस्पतिमिश्र ने ही 'योगसमीधः' की माधवता की स्वीकार किया है। वाचस्पतिमिश्र ने ज्ञानोद्धार में 'योग' शब्द की व्युत्पत्ति को समझते हुए कहा है कि 'योग' शब्द 'युग्मसाधो' धातु से अभिव्यक्त है और यही 'समीध' के अर्थ में ही प्रयुक्त हुआ है। अब हमें यह उक्तो है कि समीध तो योग का योग है और योग उनका योग है फिर योग को समीध कैसे कहा जा सकता है? इस सवाल का समाधान यह है — योंकि योग शब्द 'युग्मसमाधो' धातु से उत्पन्न है, अतः 'योगसमीध' कहा जाता है। सूत्र के अनुसार योग शब्द का प्रवृत्तिनिमित्तक अर्थ तो 'चित्तवृत्तिनिरोध' ही है। 'समीध' से योग का व्युत्पत्तिनिमित्तक अर्थ है, प्रवृत्तिनिमित्तक नहीं। प्रवृत्तिनिमित्तक अर्थ उसे कहते हैं जिस अर्थ में कोई शब्द प्रयुक्त होता है, अर्थात् उस शब्द का वाच्यार्थ। यही अर्थ प्रवृत्तिनिमित्तक अर्थ या वाच्यार्थके अर्थ को कहा जाता है। अतः 'योग' शब्द का वाच्यार्थ चित्तवृत्तिनिरोध है, समीध नहीं। ऐसे 'योग' शब्द का व्युत्पत्तिनिमित्तक अर्थ है 'गच्छति' इति योगः, 'ये चले या जये बह' 'योग' है। किन्तु यह प्रवृत्तिनिमित्तक अर्थ नहीं है। 'योग' शब्द का प्रवृत्तिनिमित्तक अर्थ है साधनविधानम् परम्। प्रवृत्तिनिमित्तक अर्थ ही किसी वचन का वास्तविक अर्थ होता है। इसीलए 'योग' का वास्तविक अर्थ हुआ 'चित्तवृत्तिनिरोध', न कि समीध। अतः वाचस्पतिमिश्र शब्द प्रयुक्त इस 'समीध' शब्द से केवल योगागमूत-समीध का ही ग्रहण करने हैं और इसीलए योग और समीध को बर्बादची नहीं मानते। उनकी दृष्टि में समीध तब है और योग अगो। इसीलए दोनों की रिकल्पार्थकता अतः सिद्ध है, अनेकविचार से भी ही 'योगसमीधः' कह दिया जाये।

। - " व्युत्पत्तिनिमित्तकान्तराधानं चेन्नयमेव समाधिरीति अर्थात् योगागमूत-विषयता मात्रेण । प्रवृत्तिनिमित्तक तु योगागमूत-चित्तवृत्तिनिरोध इति वच्यार्थः । "

परी तथ्य की ओर स्पष्ट करते हुए वे कहते हैं कि जब 'चित्तवृत्तिनिरोध' ही योग है और चित्त की चिन्तायुक्त भूमियों में होने वाला निरोध ही योग है ? इसका उत्तर यह है कि केवल लक्ष्म और निरव्यय नामक भूमियों में होने वाला निरोध ही योग है । इन दोनों भूमियों में ही मधुमती, मधुप्रतीका, चितोका और संसाररोषा नाम की योग की अवस्थाएँ आ जाती हैं । 'लक्ष्मभूमि' में मधुमती 'मधुप्रतीका और चितोका तथा "निरव्यय" भूमि में संसाररोषा अवस्था की स्थिति होती है । अतः योग का तथ्य यह हुआ कि चित्त की जिस विशेषावस्था में प्रमाणावधुतियों का पूर्ण निरास होता है तब अवस्थाविरोध ही "योग" है । पदार्थ चित्तवृत्तियों का निरोध ही परमार्थतः योग है तथापि सभी प्रकार के चित्तवृत्तिनिरोध का योग नहीं माना जा सकता है । वस्तुतः जिस चित्तवृत्तिनिरोध में कैवल्यमार्ग की निवृत्ति हो सके उस चित्तवृत्तिनिरोध को ही "योग" कहा जा सकता है । इसीलिये भिन्नभिन्नार्थ यह हुआ कि कैला और कर्मायुक्तों का परिषदी चित्तवृत्तिनिरोध ही योग है । योग के दो कैवली सम्प्रदाय और असम्प्रदाय को वाचस्पतिमिश्र ने ही स्वीकार किया है ।

1 - " निरव्ययमेव यमिन्द्रियाणां दृष्टतपोऽवस्थाविरोधे चित्तस्य संनिरव्ययविरोधो योगः । "

— ता० वे० पृ० १० ४

2 - " कैलाशमीधुगाम्प्रायगारिपन्थी चित्तवृत्तिनिरोधस्तु तमीयं संगृह्णाति । "

— वही पृ० १० ४

## राजमार्तङ्गवृत्ति

क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, स्फास और निरुद्ध ये चित्त की भूमियाँ या अवस्थाएँ हैं। क्षिप्त, मूढ और विक्षिप्त नामक अवस्थाओं में चित्त सांसारिक विषयों में ही मटकता रहता है, अतः चित्त की ये भूमियाँ योग के लिए उपयोगी नहीं मानी गयी हैं। चित्त की स्फास और निरुद्ध भूमि में वृत्तियों का जो निरोध होता है उसे 'योग' कहते हैं।

चित्त की स्फास भूमि में चित्त की बाह्यवृत्तियों का निरोध हो जाता है। बाह्यवृत्तियों से तात्पर्य सभी प्रकार के सांसारिक विषयों से उत्पन्न राग, द्वेषपुष्यतवृत्तियाँ हैं। ये वृत्तियाँ राजस और तामस गुणपुस होती हैं अतः यहाँ यह भी कहा जा सकता है कि चित्त की राजस और तामस वृत्तियों का निरोध होने पर चित्त में केवल सात्विकवृत्ति शेष रह जाती है।

निरुद्धावस्था में चित्त की सात्विकवृत्ति का भी नाश हो जाता है और चित्त प्रतितोषपरिणाम द्वारा अर्थात् चित्त की वक्रिया द्वारा अवका में लीन हो जाता है। निरुद्धावस्था में चित्त को समस्त वृत्तियों<sup>1</sup> अन्तर्गत वृत्तियों के लक्षणों का लय अव्यक्त में हो जाता है। इस प्रकार इन दो बाध की भूमियों में हुआ चित्तवृत्ति निरोध ही 'योग'<sup>2</sup> है।

1 - 'स्फासो' वीहृत्तिनिरोधः । निरुद्धे च सर्वान् वृत्तिनां संसारानां च त्रिविध इत्यनयोरेव ब्रूयोर्योगस्य सम्भवः ।"

रामानुज ३० ४ १

2 - चित्तस्य निर्जातत्वपरिणामस्तथा वा वृत्तयोऽद्वयान्दमभाव परिणामस्तथापि निरोधो श्रीशुखंस्तथा परिणतिविद्योऽद्वयस्तथापि ततोपरिणामे लकारणे तयो योग इत्यव्यायते । "

- यहाँ - पृष्ठ ४ १

मौन ने 'योगचित्तवृत्तिनिरोध' में सर्व शब्द के अन्वयों को लेकर कोई विवेचन नहीं किया है जब कि व्यास, वात्स्यकीमिश्र और विश्वामित्र अपने इससूत्र में वृत्ति के पूर्व 'सर्व शब्द' का प्रयोग न होने के कारण 'संज्ञात' का योगत्व सिद्ध करते हुए इस सर्व को व्याख्या की आगे बढ़ाया है। मौन ने संज्ञात-योग अज्ञात-योग का नाम निर्देश नहीं किया है परन्तु लकाक्ष और निरञ्जना-व्यास में हुए चित्तवृत्तिनिरोध से स्वयमेव संज्ञात और अज्ञातयोग को उक्त प्रापत संस्कार को है।

### विवरण

चित्त की वृत्तियों का निरोध योग है<sup>2</sup>। चित्त की क्षिप्तस्थिति से पूर्ण अन्तर की श्रमियाँ मानी गयी हैं जिनमें से केवल लकाक्ष और 'निरञ्ज' श्रमि में किया गया वृत्तिनिरोध ही 'योग' माना जाता है। लकाक्ष श्रमि में चित्त की राजस और तमस रस आविर्भाव, राग, द्वेष और कर्मादि वृत्तियों का निरोध होता है जहाँ चित्त में केवल सत्त्विकवृत्ति अभिप्रेत रह जाती है। सत्त्विक वृत्ति का स्वस्थ आनात्मक तथा प्रकृत्यात्मक है। अतः केवल इस वृत्ति के रहने के कारण ही इस समीप में ध्येय-विषय का सक्षमज्ञान प्राप्त होता है और यही कारण है कि इस समीप का नाम 'संज्ञात-समीप' है। जब कि सत्त्विक वृत्ति का भी निरोध हो जाता है तब अज्ञात-समीप होती है। इस समय बुद्धि के माध्यम से चित्तस्थिति को कोई भी सौक्ष्मिक ज्ञान नहीं होता।

1 - "अनयोर्बहोरेकान्निरञ्जयोर्भूयोचित्तस्वैकान्तरम्। परिणामः स योग इत्युक्तं श्रूयते।" रा० मा० सु० पु० ४।

2 - "चित्तवृत्तिनिरोधोऽक्षय इति वा वक्तव्यम्। नैव दोषः सत्ये तत्तथाप्यसिद्धम्।"

विवरण - सु० १।

योगतत्त्वप्रतिपादक "योगचित्तवृत्ति-निरोधः" सूत्र योग की परिभाषा को दृष्टि से बहुत सार्थक तथा उचित है क्योंकि यदि सूत्र में "सर्वचित्तवृत्ति-निरोधः" होता तो केवल अव्यवस्थित-समाधि की ही 'योग' माना जाता वरन् सूत्र में 'सर्व' शब्द का प्रयोग यह निर्निवार रूप से सिद्ध करता है कि समाधित-समाधि भी 'योग' है । इस प्रकार इस सूत्र के द्वारा उन दोनों समाधियों का 'योग' के अन्तर्गत अव्ययन हो जाता है जो सर्वथा उचित है ।

### योगवार्तिक

विश्वनाथि ने भी वाचस्पतिमिश्र की भाँति 'योग' शब्द को 'युक्तमाधो' धातु से व्युत्पन्न माना है । चित्त की भूमियों के बारे में वाचस्पति ने ही समान वार्तिककार ने भी चिन्त, मूढ, विचिन्त, लक्ष्म और निरुद्ध नामक पाँच भूमियाँ मानी हैं । यत् केचित् निरोध चित्त की सभी भूमियों में होना भी स्वीकार किया गया है । अतः उन वाचस्पति की भाँति वार्तिककार ने भी समाधि को चित्त का सार्वभौम धर्म माना है । इनमें से लक्ष्म और निरुद्ध भूमि में हमें वासी समाधि को ही 'योग' कहा जा सकता है । चित्त की वृत्तियों के बारे में वार्तिककार ने वाचस्पतिमिश्र के समान ही वृत्तिवृत्तियों का उल्लेख किया है और लिखा है कि चित्त की वृत्तिवृत्तियों का निरोध ही 'योग' है । निरोध का तात्पर्य है वृत्तियों का अपने अधिकरण में लीन हो जाना । यहाँ पर वार्तिककार का विवेचन उन दोनों विद्वानों के विम्वर रूप का है । वाचस्पति और वाचस्पतिमिश्र ने निरोध का अर्थ 'रोकना' लिखा है जब कि विश्वनाथि ने अधिकरण में लीन हो जाना लिखा है । विश्वनाथि का कहना है कि निरोधकाल में वृत्तियाँ एकदम से नष्ट नहीं हो जाती और न ही उनका अभाव हो जाता है प्रत्युत वे अपने कारण में लीन हो जाती हैं । चित्तवृत्तियों का जो निरोध

। - " वृत्तिनिरोधश्च चित्तस्य वृत्तिमोक्षसोपायश्च । " अभावस्याधिकारभा -  
वस्थितिशेषमात्ररूपत्वादु, निरुद्धमेतदसामयवस्थायांगीतं व्युत्पन्नम् । "

पुरुष की आत्यन्तिक स्वच्छावीर्ष्यता का हेतु बनता है उसे 'योग' कहते हैं ।

'सम्प्रज्ञात' योग को- अर्थात् साधनिकरण करते हुए निश्चानमिषु कहते हैं 'सद्यक् प्रकाशते साक्षात्कृत्यते ध्येयमस्मिन्नित्येवमेतस्य योग इति नमस्तस्मै-योगः ।' जिस योग में श्रेय विषय का साक्षात्कार होता रहता है वह सम्प्रज्ञात-योग है। जब हम साक्षात्कारस्थानीयता का भी निरोध हो जाता है उस योग को असम्प्रज्ञात-योग कहते हैं । इस योग में कुछ भी ज्ञत नहीं होता इत्येवम् इसका नाम असम्प्रज्ञात है 'अकिंचित्प्रयोगे ज्ञायत इति विज्ञेयसम्प्रज्ञातनामा ज्ञेय वाच्यार्थः' । " इस असम्प्रज्ञात की स्थिति में बुद्धि के माध्यम से होने वाले सारे ज्ञानों की अवज्ञा होती है भी 'ह' उस पुरुष प्रकृत्यवत्त्व ही स्थित रहता है उसका 'चेतस्य' स्वभाव नहीं बाधित होता बल्कि ही उसका वृत्त्य विषय कुछ न हो । वह अपने विषय रहित चेतस्य स्वभाव में अवस्थित रहता है ।

1 - अष्टाद्वय - योऽवोऽष्टो 7 f

2 - अष्टाद्वय - - वदो - यो 15 f

3 - " तद्वर्तमानात्काले अष्टुः चित्ताकीः पुरुषस्य स्वस्थे निर्विषय चेतस्य भावेऽवस्थानाम् । "

- वदो यो 7 f



### योगवर्षिक

अन्तःकरण की वृत्तियों का प्रत्यक्षविरोध में निरोध हो 'योग' है । ध्येयविषय के भीतरिक अन्तःनिष्पन्नकार चित्तवृत्तियों का निरोध सम्प्रज्ञात-योग है जब कि समस्तप्रकार की चित्तवृत्तियों का पूर्णनिरोध असम्प्रज्ञातयोग होता है । योग के द्विविध नेवों का समान महत्त्व स्वीकार करने में ब्रह्मसिद्धि में भाष्य का ही अनुकरण किया । वृत्तियों का उठकर विकसित होना और उनका निर्वर्तन होना अर्थात् सिद्धि के हुए निवृत्त का जन्म हो 'योग' है । यह सत्त्व दोनों योगवर्षों पर लागू होता है ।

### सर्वज्ञयोगसूत्रवृत्ति

विशेषात्मन के द्वारा अन्तःकरण की वृत्तियों का विनाश हो 'योग' है । ब्रह्मसिद्धि में वृत्ति के निवर्तन को वृत्तिनिरोध या योग स्वीकार किया था नागोजीबट्ट ने भी शब्दों का थोड़ा और तेर धेक करते हुए योग का यही लक्षण वस्तुतः किया है । ये वृत्ति-निगम को वृत्तिनिरोध कहते हैं । सम्प्रज्ञात में राजस और तामस वृत्तियों के निरोधस्वीकार और सत्त्विक वृत्ति अक्षीप्त रहनी है । सम्प्रज्ञात में सत्त्विकवृत्ति के भी निरोध के कारण चित्त में केवल निरोध-स्वीकार ही रह जाते हैं । यही चित्त की संस्काररहितभावस्था कही जाती है ।

1 - " चित्तस्थानः क्लेश दहमाणा वा वृत्तयः नाशं निरोधो निवर्तनं योग इत्यर्थः । प्रत्यक्षविरोधचित्तनिगमस्थो वृत्तिविषयहेतुर्न तु वृत्त्यभाव इव । ध्येयविरोधचित्तनिरोधः अन्त्यस्तु सर्ववृत्तिनिरोधः । "

2 - " साधायस्था तारतम्यविशिष्टसंस्कारपरिणामधारा न तु वृत्त्यभाव इव । "

- पाठयोः सु० सु० ३१

### मीमांसा

चित्त की रजोगुणी और तमोगुणी वृत्तियों का निरोध योग है । इसीलिए यद्यपि सम्प्रज्ञातसमीधि में रजोगुण तथा तमोगुण युक्त वृत्तियों का निरोध हो जाता है । केवल सात्त्विकवृत्ति अवशिष्ट रहती है । फिर भी सम्प्रज्ञातसमीधि में योग का उन तथण अव्याप्त नहीं है । असम्प्रज्ञात-योग में चित्त की सात्त्विकवृत्ति का भी निरोध हो जाता है । इस समीधि में बुद्धि के माध्यम से कुछ भी ज्ञान नहीं होता । क्योंकि असम्प्रज्ञातयोग की अवस्था में बुद्धि द्वारा वृत्तिविषयों से चित्त-शील का कोई सम्पर्क नहीं रह जाता है । वस्तुतः बुद्धि सात्त्विकवृत्तिरहित होने के कारण संसार शेषावस्था में रहने के फलतः कोई विश्व चिन्तात्मिक की अवधारित हो नहीं कर सकती । इसीलिए चिन्तात्मिक का बुद्धिवृत्ति के साथ सम्पर्क सर्वथा असम्भव हो जाता है । उस स्थिति में चिन्तात्मिक केवल तमने स्वप्न में स्थित रहने के ।

### सूत्रार्थवैगिनो

चित्त की रजोगुणी और तमोगुणी वृत्तियों का निरोध ही योग है । वस्तुतः व्याख्या में 'निरोध' का अर्थ 'प्रतिबन्धपरिणामेनोपशमः' किया गया है । जिनसे चित्त की वृत्तियों के द्वारा अव्यवस्थितता को प्राप्त होते जाना, 'प्रतिबन्धपरिणाम' है । वृत्तियों के प्रतिबन्धपरिणाम की वर मावस्था ही उनका उपशम है । इस प्रकार उपशम का अर्थ हुआ वृत्तियों का पूर्ण रूप से शांत हो जाना ।

1 - " चित्तस्य रजस्तमोवृत्तीनां निरोधो 'योग' इत्यर्थः । "

— मीमांसा पृ० २ १

2 - " सोऽयमसम्प्रज्ञातसमीधिः । जगति न किञ्चित् प्रवर्तयत इत्यतम् । "

— यही पृ० ३ १

3 - " चित्तस्य रजस्तमोवृत्तीनां वक्ष्यमानानां निरोधः प्रतिबन्धपरिणामेनोपशमो योग इत्यर्थः । "

— सूत्रार्थवैगिनो पृ० २ १

## योगसिद्धान्तबन्धिका -

सम्बन्धित और असम्बन्धित दोनों समर्थियाँ योग के अन्तर्गत आती हैं । इस व्याख्या में नारायण-तीर्थ ने अपनी सुचार्यबोधिनो में दस्तखिस्त योग के लक्षण का विशुद्ध विवेचन किया है । 'निरोग' का स्वस्थ बुद्धिगो का उपराम है । उस उपराम को हृष्टान्त के द्वारा द्रष्ट किया गया है जैसे इन्धनरहित लौ में अपनी कारवायस्था को प्राप्त हो जाती है उसी प्रकार बुद्धिगो की अपनी कारवायस्था में संसाररक्षा से लौन हो जाती है । इस प्रकार के लक्षण की दृष्टि कूर्मपुराण में आये हुई भगवानशिव की उचित से तथा गीता में भगवान कृष्ण के वचन से की गई है । नारायण-तीर्थ ने असम्बन्धित-योग को 'महायोग' को भी संज्ञा दी है । इसे छोटे-विध्वयरीहित के कारण 'निरात्म' समर्थि भी कहा है । इन्हीं दृष्टि में असम्बन्धित-योग ही 'राजयोग' है और उसी योग को सूत्रकार के योगलक्षण का ब्रह्म लक्ष्य सिद्धांशित किया है<sup>2</sup> । किन्तु इस मान्यता से उभयविधयोगश्लोकर सभी वाच्यमान्यता<sup>3</sup> निरोग नहीं होता ।

1 - द्रष्टव्य - योगसिद्धान्तबन्धिका ॥ पु० ३ ॥

2 - " राजयोगविनिश्चयविधौ लक्षणसूत्रमाह । "

- वही पु० ३ ॥

3 - " शब्देन विख्यत इति चेन्न । सर्वगतः प्रकृत्य, तदविच्छाति<sup>१</sup> निरन्तर इत्युत्तरं ग्रन्थेन विनिश्चितं निरोगशब्देन सर्वगतत्ववचनार्थम् । "

- वही पु० ४ ॥

## भास्वती

भास्वतीकार में 'योग' का अर्थ करने हुए यह कहा है कि यह शब्द युजसवाच्यो धातु से निष्पन्न हुआ है अतः 'सयोग' अर्थात् इसके अर्थ नहीं है । 'योग्यवाचक' अर्थात् प्रत्येक को अभिमत 'सयोगो' योग इत्युक्तो जीवात्मवर-भास्वती<sup>१</sup> अर्थात् जीवात्मा और वरज्जत्मा का संयोग ही योग है - भास्वतीकार को अभीष्ट नहीं है । यह योग चित्त का पूर्ण समाधान अर्थात् चित्त का सत्यम् अवधान है । सत्यम् अवधान का अर्थ है ठीक से रहना । तात्पर्य यह है कि न तो चित्त रजोगुण के प्रकाश से ज़रा भी चम्बल रहे और न तमोगुण के प्रकाश से ज़रा भी अज्ञान या अज्ञानसे प्रभावित हो । चित्त की ऐसी समीकृतस्थिति या निस्तरंग अवस्था नित्य की लक्षण भूमि और निरुद्ध भूमि - दोनों में होती है । यद्यपि यह सब क्या थोड़ी बहुत चित्त की क्षिति, मूढ़ और अधिस्त भूमियों में भी होती है किन्तु उन भूमियों की समीचीन व्यावहारिक एवं प्रत्यक्ष होने के कारण 'केवलय' ब्रह्म नहीं होती<sup>२</sup> । अतः चित्त की लक्षण और निरुद्ध भूमि में ही होती वाते चित्त के सत्यम् अवधान या सत्यम् अवधान को 'योग' माना जा सकता है ।

चित्त की लक्षण-भूमि में होने वाली समीचीन को सम्बन्धसंयोग नाम दिया गया है, क्योंकि चित्त की लक्षण-भूमि में व्यवस्थित के वारमाधिक स्वस्थ का ज्ञान होता है और केवल, कर्मादि चित्त के कषायों का हन्य होता है । 'हन्' का अर्थ है उन कषायों का 'वन्धनसम' हो जाना । उनको इस स्थिति तक निरुद्ध कर दिया जाता है कि वे पुनः चित्त में उदित न हो सकें ।

१ - "न च संयोगादुपलक्ष्यो यं योगः युज् समवायः" इति शास्त्रिकः नेपादि समधि - चित्तसमाधानार्थकः । न च तदेवार्थमज्ञादिसूत्रप्रतिष्ठितः वारिभाषिकः समधिः । सत्यमाधानमेव शास्त्रिकानां समाधानमेवम् । "

- भास्वती पृ० ६ ।

२ - "न च तलेवद्वयमेवेति ।" - वही पृ० ८ ।

३ - "तथा च शिखरी केतान् तत्त्वज्ञानस्य सेतुप्रस्थानादिव द्याऽऽसीम् केतान् स योगः कर्मतो बन्धनसंवां करोति ।" - वही पृ० ९ ।

. योग के विविध स्वरूपों को शास्त्रीकार ने भी यों का यों स्वीकार किया है । चित्त की एकमात्र भूमि में होने वाली समग्र सञ्ज्ञान-योग है और निरुद्ध भूमि में होने वाली समाधि असञ्ज्ञान-योग है । 'योग' को कुष्ठ से सञ्ज्ञान-समाधि का कार्य बहुत महत्वपूर्ण है । सञ्ज्ञान-समाधि द्वारा ही चित्त के अविद्या, राग और वैराग्य मलों का निरोध होता है और चित्त योगविषय में स्थिति होने के कारण चित्त को योगविषय का वास्तविक एवं पूर्ण ज्ञान प्राप्त होता है । सञ्ज्ञान-समाधि की अन्तिम उपलब्धिगत यह भी है कि इसके सिद्ध होने पर ही सभी बुद्धियों का निरोध स्व 'सञ्ज्ञान-योग' सम्भव होता है ।

### स्वाध्यासावधारण

सात्विक, राजसीक और तामसीक रूप वाली गित्तों को चित्त की बुद्धियों हैं, उन सभी का उनके कारण भूत-तत्त्व बुद्धि में अर्थात् चित्त में आध्यात्मिक तत्त्व ही योग है । इन बुद्धियों का आध्यात्मिक तत्त्व कैसे होता है ? इस ज्ञान का उत्तर यह है - जब बुद्धिबुद्धियों विवेकज्ञान स्वी अग्नि द्वारा वक्ष्योज्ज्वलापन्न हो जाती हैं तभी उनका बुद्धि या चित्त में आध्यात्मिक विलय होता है । 'आध्यात्मिकविलय' का अर्थ है बुद्धिबुद्धियों का उनके कारण में लीन हो जाना । आध्यात्मिक-रूप से विलीन होने पर बुद्धिबुद्धियों का पुनः उदित नहीं हो पाती अर्थात् वे वक्ष्योज्ज्वलापन्न हो जाती हैं ।

1 - " सञ्ज्ञातीसर्वौ सञ्ज्ञानधारि निरोधे यः सर्वबुद्धिनिरोधः स ह्यसञ्ज्ञातौ योग इति । " - भास्वती पृ० १० ।

2 - " यावत्तीनां बुद्धिबुद्धीनां सात्विकीनां राजसीनां तामसीनाम् प्रमाथिवपर्यायशक्त्य-  
निवृत्त्यवधिपदानां स्वकारणे बुद्धतत्त्वे तावदाध्यात्मिके तयः " योग-वस्तुव्युत्पत्ते । "

- स्वाध्यासावधारण-पाठ पृ० १५ ।

योग के दोनों पैरों सम्बन्धित और असम्बन्धित का निरूपण श्री कृष्णवत्सवाचार्य ने बहुत विस्तरपूर्वक किया है । 'सम्बन्धितयोग' को 'सम्बन्धान' तथा 'अपरयोग' नाम से भी अभिहित किया है । असम्बन्धित-योग को 'असम्बन्धान' और 'परयोग' नाम दिया है । इनकी दृष्टि में पश्चात्ति मोक्ष को प्राप्त के लिए दोनों 'योगों' का महत्वपूर्ण स्थान है किन्तु श्री असम्बन्धान की प्राथमिकता उल्लेख्यता<sup>१</sup> या 'परता' को वे स्पष्टीकरण करते हैं । यमनियमविद द्वारा चित्त वृत्तियों का निरोध करने के उपरान्त सम्बन्धितसमाधि होती है जिसमें परमतत्त्व का ज्ञान होता है । इसी समाधि में निरन्तर स्थिति रहने पर विवेकव्यवृत्ति होती है । विवेकव्यवृत्ति से पुरुष और प्रकृति के स्वरूप का पारस्परिकता होता है और अन्त में एक हेतु भी स्थिति मिलती है जिसमें इस ज्ञान के प्रति भी वैराग्य ही जगत् है और तब जो समाधि होती है उसे 'असम्बन्धित-योग' कहते हैं । यही 'परयोग' है । जिससे साक्षात् मोक्षप्राप्त होता है और इस समाधि में आस्त्य योगी जीवनमुक्त हो कर कैवल्यप्राप्त कर लेता है ।<sup>२</sup>

१ - " यमनियमविदसिद्धनजन्मत्वेसीति परमयोगजनकत्वम् । अ परयोगस्य तत्त्वम् । स चाप्यमपरयोगः सम्बन्धान इति स चोक्त इति च ज्ञायते । परमो योगस्त्वसम्बन्धान इति निर्बोज इति च ज्ञायते । "

- स्वामिनारायणश्रम्य पृ० १६ १

२ - " अत एव परमे योगे सत्ताय महयोगो जीवनमुक्त इति भवति । "

- वही पृ० १६ १

इस प्रकार 'योग के तत्त्व' के विषय में इन सभी व्याख्याओं का विवेचन करने पर यह तथ्य स्पष्ट होता है कि सूत्रानुसारी व्याख्यान का अविद्यमान ही सभी व्याख्याओं में व्यक्तित्वित शब्दान्तर से देखने की गलत है । तत्त्ववेत्तारों में धोड़ा परिवर्तन योग और समाधि के व्याख्यान के सम्बन्ध में देखने को मिलता है । भाष्य के अनुसार योग व्याख्य है और समाधि व्याख्य है अर्थात् सभी योग समाधि कहे जा सकते हैं किन्तु सभी समाधियों योग नहीं हो सकते, उदाहरणार्थ-विष्णु, ब्रह्म और चित्तिष्णु मूर्ति की समाधियों योग को कौटि में नहीं जाती । 'महाप्रत्यय' असंख्यत-समाधि भी योग नहीं माने जाते । तत्त्ववेत्तारों का यह भी और सारी बातें तो इस धर्मेकर का स्वीकार की हैं किन्तु ब्रह्म समाधि को चित्त का सर्वशैव धर्म मानने के योग को चित्त का सर्वशैव धर्म कहा है और योग को जंगी व्या समाधि को जंग कहा है । यत्किन्तु और यत्किन्तुवादी सभी व्याख्याकारों ने भाष्य के अर्थ को अवश्य अनुसरित किया है ।

### व्याख्यान

योग के लक्ष्य का विवेचन करने से यह निश्चित हो गया है कि चित्त को सार्विक, राजसिक और तामसिक वृत्तियों को रोकना ही निरोध है। पूर्ण निरोधालाया में चित्त में केवल निरोध संस्कार अवशिष्ट रह जाते हैं। यह निरोध-संस्कार सम्प्रज्ञात-समाधि से उत्पन्न ज्ञानसंस्कारों के भी विरोधी होने हैं।<sup>1</sup> निरोध-संस्कारों से चित्त वृत्ति के निरोध के साथ-साथ वृत्तियों के संस्कारों का भी निरोध होता है। सम्प्रज्ञात-समाधि में वसिष्ठ निरोध और आत्मज्ञान-समाधि में वृत्तियों का पूर्ण निरोध होता है। एक बात यहाँ पर और भी साम्य है कि सम्प्रज्ञात काल में वृत्तियों का जो वैशेषिक निरोध कहा गया है उसका तात्पर्य यह है कि सार्विकवृत्ति पूर्ण रूप से बनी रहती है और राजस तथा तामस वृत्तियों का यहाँ पर भी पूर्ण निरोध होता है अतिरिक्त न हा।

### तत्त्ववैशारदी

निरोध का अर्थ वृत्तियों का अभाव हो जाता है। चित्त की वृत्तियों का अभाव ही निरोध है। सम्प्रज्ञातसमाधि में चित्त को राजस-तामस-वृत्तियों का अभाव हो जाता है। केवल उनके निरोध-संस्कार अवशिष्ट रह जाते हैं<sup>2</sup> वृत्तिनिरोध के अन्तर्गत ये संस्कार निरोध-संस्कार कहे जाते हैं। इती प्रकार

1 - "प्रपञ्चतानां संस्काररत्नामयि प्रतिबन्धी भवति।"

— काशिकाख्या पृष्ठ १३२ ई

2 - "राजसतामसवृत्तिनिरोधालाया  
— तत्त्ववैशारदी



इसी प्रकार असमझता में भी जानना चाहिए । निरोध के दो उपाय हैं अभ्यास और वेराग्य । वेराग्य द्वारा चित्त को माह्य विषयों की तरफ उन्मुख होने से रोका जाता है । इसके पर्याप्त योगाद्यों के अभ्यास से चित्त को स्थिर किया जाता है । निरोधायकता में व्युत्थान कारणक वृत्तियों का अभिभव होता है तथा निरोध-संस्कारों का अभिवर्धन होता है । ऐसी अवस्था में चित्त निरोध-संस्कारों से अभिवृत होकर निरोध-परिणाम को प्राप्त होता है । निरोध-संस्कारों से चित्त का अभिवृत होना ही निरोध-परिणाम है । अब प्रश्न उठता है -- व्युत्थान-संस्कारों का निरोध कैसे होता है ? क्या चित्तवृत्तियों के निरोध से व्युत्थान-संस्कार भी निरन्ध्र हो जाते हैं ? इन प्रश्नों का समाधान इन शब्दों में किया गया है । व्युत्थान-संस्कार चित्त के धर्म हैं । चित्त इन व्युत्थान-संस्कारों का उपादान कारण है । किन्तु भी कर्षण का नाश उसके उपादान कारण के निरोध से ही सम्भव है अतः चित्त के निरोध से ही व्युत्थान-संस्कारों का निरोध सम्भव है । निरोध-संस्कार भी चित्त के धर्म हैं । इस प्रकार यह स्पष्ट है कि व्युत्थान-संस्कारों का निरोध उनके उपादान कारण चित्त के निरोध से ही सम्भव है । उनके निमित्त कारणभूत वृत्तियों के निरोध से नहीं होता । अतः वृत्ति निरोध के फलस्वरूप ही निर्वर्ज-समधि होती है जिसमें जात्यादि क्लेशयुक्त कर्माणां स्मृति बोज चित्त में से निकल चुके रहने हैं ।

। - " निरोधस्य स्वस्त्व्याह - स निर्वर्ज इति । केन सतिः कर्माण्यो जात्यादिवर्जो बोजम् । तस्माद्विनिर्गत इति निर्वर्जः । "

तत्त्ववेत्तारदी पृ० १२१

## राजमार्तण्डबुद्धि

चित्त की बहिर्मुखी बुद्धियों को अन्तर्मुखी करके प्रतिबोम-परिणाम द्वारा चित्त की बुद्धियों को उनके कारण में लीन कर देना ही "चित्तबुद्धिनिरोध" करना है । यह चित्तबुद्धिनिरोध थोड़ा बहुत तो सभी प्राणियों के चित्त की सभी भूमियों में होता रहता है, परन्तु क्षिप्त, मूढ़ और विकृष्ट भूमि में हुआ चित्तबुद्धि-निरोध स्वल्पकालिक और अस्थायी होने के कारण समीप के लिए उपयोगी नहीं है । समीप के लिए केवल स्वप्न और निरुद्ध भूमि में हुआ चित्तबुद्धि-निरोध ही उपयोगी होता है । इन भूमियों में कदाचित् चित्त की राजस-तामस तथा सभी बुद्धियों सर्व, उनके आनन्द्य संस्कारों का धिक्क हो जाता है । इस प्रकार बुद्धिहार ने चित्तबुद्धि-निरोध के बारे में जो विवेचन किया है उसमें तीन बातें विशेष रख ले उल्लेखनीय हैं ॥—

- (1) प्रतिबोम परिणाम द्वारा चित्त की बुद्धियों का उनके कारण में लीन होना ही बुद्धि निरोध का रहस्य है ।
- (2) सभी भूमियों में हुए चित्तबुद्धि निरोध को निरोध नहीं ही कहा जा सकता है ।
- (3) निरोध-काल में सभी बुद्धियाँ तथा संस्कार अपने कारण में लीन हो जाते हैं ।

.....

। = " चित्तस्य निर्मलतत्त्वपरिणाम-स्थाय या बुद्धयोऽध्वनी-गुणभावपरिणामस्थान्तरी निरोधो बहिर्मुखतया परिणीतमिच्छेवात्मन्मुखतया प्राक्लोम-परिणामे स्वकारणे लब्धे योगे दत्तावस्थते । "

## निवरण

वृत्तिनिरोध के दो उपाय हैं परचेराश्व गौर संधार । इन उपायों द्वारा क्रमाः सभी चित्तवृत्तियों का निरोध हो जाता है । सभी चित्तवृत्तियों से तात्पर्य यह है कि समीपवर्तमान कृतम्भराश्व का भी इसमें ग्रहण करना चाहिए<sup>2</sup> । अतएव राश्व तथा उसके संस्कारों का भी निरोध हो जाने पर चित्त में केवल निरोधसंस्कार रह जाति है । ये निरोध-संस्कार कैवल्य-प्राप्ति के मार्ग में बाधक नहीं होते । वृत्तिनिरोध तथा व्युत्थान-संस्कारों का निरोध करने के उपरान्त ये निरोध-संस्कार चित्त में ही बड़े रहते हैं और चित्त के साथ ही ये वृत्ति में प्रविष्ट हो जाते हैं । सभी वृत्तियों, संस्कारों तथा निरोध-संस्कारों के भी अपने कारण में लीन हो जाने के उपरान्त अनेक पुरुष कैवल्य लाभ प्राप्त कर केवली हो जाता है । पुरुष को चित्त से मुक्त इस निरोध-संस्कारों के द्वारा ही मिलती है इसीलिए 'चित्तवृत्ति-रैव' मुक्तिः इति<sup>3</sup> यह कहा गया है ।

1 - "उक्तमेवोपायस्यैव परचेराश्वविरामस्यसंधारणात् तन्निरोधस्य" ।

— योगसूत्रभाष्य निवरण पृ० ११

2 - "यथैव तं समीपवर्तमानम्भरां निरन्तरि, तथैवात्मना सहजातीयानां स्वकारणप्रवृत्तानां संस्काराणामपि प्रतिपन्थीनिरोधाद्भवति ।"

— बहो पृ० ११४ १

3 - "व्युत्थाननिरोधसमीपवर्तमानैः व्युत्थानसमीपवर्तमानैः निरोधसमीपवर्तमानैः सैवसंधारणैः संस्कारैर्निर्लज्जवृत्तिसंस्काराणां कृत्वा प्रवृत्तौ स्वकारणेऽस्मिन्महत्कारे प्रवर्तयते ब्रह्मस्तमेति ।" — बहो पृ० ११९ १

4 - "तस्मिन्निवृत्ते पुरुषः स्वरज्यप्रवृत्तिभ्यः केवलतो मुक्त उत्पद्यते, चित्त-वृत्तिनिवृत्तिरेव मुक्तिः इति ।" — बहो पृ० ११९ १

### योगवार्तिक

वर्तिकाकार ने निरोध को और अधिक स्पष्ट किया है । उनके अनुसार चित्तवृत्ति निरोध का अर्थ चित्तवृत्तियों का अपने अधिकरण में लीन हो जाना है । लीन होने से तात्पर्य वृत्तियों का अधिष्ठ या मष्ट होना नहीं है । वृत्तियों का तप होना, चित्तस्थी अधिकरण की ही एक विशेषता अवस्था है । चित्तवृत्ति निरोध काल में चित्त में केवल वृत्तियों से बने हुए संस्कार मात्र अधिष्ठ रह जाते हैं<sup>१</sup> ।

### योगबोधिपत्र

चित्त की सञ्जातकालिक वृत्तियों तथा तज्जन्य संस्कारों का अत्यन्तानिवृत्त हो वृत्तियों तथा तज्जन्य संस्कारों का निरोध है । जब ज्ञानात्मक वृद्धता के कारण निरुद्धवृत्तियों तथा संस्कार चित्त में पुनः उद्भूत नहीं होते उस समय चित्त सभी वृत्तियों और तज्जन्य संस्कारों से रहित होकर निर्बोध-समाधि की पराकाष्ठा की प्राप्ति होता है<sup>२</sup> ।

1 - " निरोधकतासां तादात्म्योऽधिकरणस्यैवावस्थानिरोधः । "

— योगवार्तिक पृ० १२१

2 - " वृत्तिनिरोधस्य चित्तस्य वृत्तिसंस्काररोधावस्थान्, अभावस्यधिकरणस्यैवावस्थानिरोधः मन्त्ररूपत्वाद्, निरुध्यन्तेऽस्यास्यवस्थायामिति व्युत्पत्तेर्वा । "

— बहो पृ० ७१

3 - " पूर्वपूर्वसंनिधाने तात्त्विकेन निरुध्यते । प्रत्यक्षसंस्कारस्य तानवमप्रभम् । सत्यं प्रमेयं तत् स्यादपि ब्रह्माणुसंस्कारस्याप्यसंश्लेषतत्परत्वात् । निरोधः अत्यन्तानिवृत्ते जायमाने चरमसिद्धिर्जातव्यति निर्बीजयोगस्य पराकाष्ठा भवति । स पुनरुच्यतेत्यर्थः । "

— योगबोधिपत्र पृ० ३३१

### पातञ्जलयोगसूत्रवृत्ति

बोध और कर्मादि का निरोध हो जाने के उपरान्त सत्यज्ञानस्व सञ्ज्ञातसमाधि में अवस्थित होता है । परबैराग्य के द्वारा सञ्ज्ञातसमाधिजन्य ज्ञान तथा प्रत्यक्षुत संस्कारों का निरोध हो जाने पर प्रत्यक्षानुभव होता है, जिसे निर्बोधि-समाधि भी कहा जाता है । ज्ञान तथा प्रत्यक्षुत-संस्कारों का निरोध ही निरोध का प्रयोजन है । निर्बोधि-समाधि द्वारा ज्ञानात्मकवृत्ति तथा ज्ञानात्मक-संस्कार बढ़ने से प्रकृत जिस गति है, उसके पर्याप्त उनका निःशेष बह हो जाता है जिसके फलस्वरूप प्रत्यक्षुतसंस्कार तथा प्रारब्ध-संस्कार दोनों के लिए पुरुषार्थगुणजन्य संस्कार चित्त में संगठित होते हैं और चित्त निरोधसंस्कारों के साथ अपने कारण अव्यक्त-त्व में लीन हो जाता है । इस प्रकार निरोधसंस्कारों द्वारा प्रकृत, प्रत्यक्षुत-संस्कारों और प्रारब्ध-संस्कारों का नाश हो जाता है । यही निरोध का स्वस्व है ।

। - " स त यथाव्यवस्थितोपेतं तथा तथा तत्त्वज्ञानस्य र्थव्यवस्थितसंस्कारान् निवृत्तयोग-  
जालिनूकरोति । सर्वं पूर्वपूर्वसंस्कार सह कृतचरमावृत्ततेन निःशेषतः प्रज्ञातसंस्कार वाहक ।  
ततः प्रारब्धमात्रं कर्म न स्वविपाकसमर्थम् । सकलविराजं दृष्टत्वात् । प्राप्तिबोधयोग -  
संस्कारा हि तत् सकलविराजः ततः पुरुषार्थसमाप्त्या चरितार्थिकारं चित्तमममलतमोऽयं केनैव  
प्रारब्ध कर्मभाविनिरोध संस्कारैश्च सह स्वकारबोद्धव्यं लोपते ।

पातञ्जलयोगसूत्रवृत्ति ३० ३४४

### गणितप्रमाण

चित्त की वृत्तियों की क्रियाशीलता को रोकना ही वृत्तिनिरोध है अर्थात् वृत्तियों का अवसिक्तिकार हो जाना ही निरोध का स्वस्व है ।<sup>1</sup> निरोधावस्था में चित्त में कोई बोधवृत्त ब्रह्मप नहीं बन पाते । अतः न तो ज्ञानरक्षा कोई वृत्ति धनती है और न ही प्रवृत्तिसंस्कार हो बनते हैं । इस प्रकार वृत्तिनिरोध के परिणामस्वरूप चित्त ब्रह्मरूप हो जाता है, चित्त में केवल निरोध-संस्कार बांध रह जाते हैं, जो ज्ञान में चित्त के साथ ही ऊर्ध्वस्तब्ध में लीन हो जाते हैं । चित्त की सभी वृत्तियों का निरोध हो जाने पर ब्रह्म अपने स्वामयिक स्वरूप में स्थित हो जाता है ।<sup>2</sup>

### योगसुप्रार्थनोपनिषद्, योगसिद्धान्तसम्प्रिका

निरोध के स्वस्व का उल्लेख बह्नुत व्याख्या में गणितप्रमाण के समय हो किया गया है । न तो निरोध के स्वस्ववर्णन में कोई गणितप्रमाण से निम्न बात कही गई है और न ही कहने के प्रकार में ही कोई नवीनता है ।

1 - " शब्दरूपजायास्य 'निरोधे' सति सर्वस्य शब्दातज्जसंस्कार-ब्रह्मण्य निरोधावसिक्त-  
धिक्कारत्वेन-चित्तस्य कृत्वाभावात् " ।

— गणितप्रमाण पृ० 25 ।

2 - " यदा चित्तस्य ज्ञानतयोरभूदानां तर्वातां वृत्तीनां निरोधस्तदा ब्रह्मुचिदात्मनः  
स्वामयिक स्वरूपे स्थितिः । "

— वही पृ० 3 ।

## वास्तवी

वास्तवीकार ने निरोध के स्वच्छ निरूपण में रागमार्तन्त्रवृत्ति के मत का ही अनुगमन किया है । उनका कहना है कि निरोध का अर्थ चित्त की वृत्तियों का उनके कारण में विलीन हो जाना है । यों तो चित्त की सभी भूमियों में वत्-किंचित् वृत्ति-निरोध होता रहता है, परन्तु इस प्रकार का वृत्ति-निरोध 'योग' के लिए सर्वथा उपयोगी नहीं होता । चित्त की सभी वृत्तियों तथा संस्कारों का पूर्ण निरोध हो जाता है, तब चित्त में केवल निरोध-संस्कार रह रह जाते हैं । संस्कारावसथी की स्थिति में ये निरोध-संस्कार भी चित्त के बाह्य ही अवयव में लीन हो जाते हैं । निरोध-संस्कारों द्वारा ही व्युत्थान-संस्कारों का संभव संभव होता है । चित्त के ज्ञानजन्मसंस्कारों को अन्य किसी भी उपाय से नष्ट या सर्वथाशान्तिपूर्ण नहीं किया जा सकता ।

। - " निरोधायस्वार्गं प्रत्ययडीमित्येति चेत् : 'सकं विमत्रिणावतिष्ठते, कैवल्ये तु सर्वसंस्काराणां प्रक्षयस्तदा चित्तं स्वकारसौ ब्रह्मणे विलीयते न च पुनरस्ति । "

## स्वामिनारायणभाष्य

बुद्धिबुद्धितयों का उनके कारण बुद्धितत्त्व में आत्यन्तिक-तय ही वृत्ति निरोध है<sup>1</sup>। वे बुद्धिबुद्धितयों प्रथमतः विवेकप्रतिबन्धी तम के द्वारा दृष्टबोध-कामता की प्राप्ति कराये जाते हैं<sup>2</sup>। तत्-पश्चात् परबरेराय द्वारा इनका माह हो जाता है। सभी बुद्धितयों का आत्यन्तिक-निरोध हो जाने पर अतःप्रवृत्त-समाधि होनी है। इस समय चित्त में केवल निरोध-तत्कार रहते हैं, जो चित्त के माह ही अपने कारणप्रभूति में लीन हो जाते हैं<sup>3</sup>। जिससे पुरुष महाभुक्त हो अपने निरुद्धबुद्धिबुद्धिमुक्त स्वरूप में अवस्थित हो जाता है<sup>3</sup>। पुरुष का चित्त से वियोग तथा उसकी स्वस्वार्थप्रति-बुद्धितयों के निरोध द्वारा ही सम्भव है।

1 - " निरोधो नाग स्वकारणे तयः । " — स्वामिनारायणभाष्य पृ० 15 f

2 - " बुद्धिबुद्धिनां तयो हि तदेव भवति यदा बुद्धौ बोधभावस्तत्त्वज्ञानमिमां दव्यः स्यात् । " — वही पृ० 15 f

3 - " ते च निरोधवर्तिनः संसाराः स्वकार्यं निरोधवर्त्यात्मकं सद्यश्चिन्तयि कृतकृत्यं प्रति मोक्षपर्यन्तं स्थितिनिश्चयवृत्तिसंस्कारैः सहितं चित्तं बुद्धितत्त्वं स्वकारणे त्रिकुलात्मके प्रविलीनं भवेत् । बुद्धिर्वाधयोगे च सति शरीरवि-योगस्तु, सुतरामेव । तथा च निरुद्धबुद्धिबुद्धि-मुक्त-स्वभावः पुरुषः स्वात्मवर्तिनः परः परमेस्वर-वर्तिनश्चायम्बो वा महाभुक्तो भवति ।

— वही पृ० 159 f



बुद्ध कभी छा. और कभी अज्ञात विषयों वाली होने के कारण परिणीयता है। इसके विपरीत बुद्ध सर्वज्ञ होने के कारण अपरिणीयता है। बुद्ध त्रिगुणात्मक होने के तथा यह वरार्थ होता है। त्रिगुणात्मक होने के कारण बुद्ध अवेतन अवस्था में हुई वतः यह सक्रिय कैसे हो सकती है ? बुद्ध अवेतन होकर भी जब वेतन बुद्ध के यानिध के प्राप्त करती है तब वह वेतनवत् होती है। चित्तवृत्तवर्धन के प्रमत्तर बुद्ध बुद्धावृत्ति को प्रतिरोध रख में देखता है इस प्रकार इन्द्रियानुगत में बुद्ध बुद्धावृत्ति के ही समान अकारवत्ता प्रतीत होता है। इसे ही वीरभेद्यवेतन या बुद्ध का अनुभव कहा गया है। बुद्ध बुद्ध के समान नहीं है क्योंकि बुद्ध को उदात्त विषय कभी प्राप्त रहता है और कभी अज्ञात रहता है। इसके विपरीत जिनमें भी मूर्त विषय जैसे मोक्ष, धर्म, धर्म इत्यादि हैं सभी बुद्ध के विषय हैं। इसके विपरीत बुद्ध को अपने गिथका का ज्ञान सबैव रहता है। बुद्ध का विषय बुद्ध है। बुद्ध परार्थ है अर्थात् बुद्ध के जिन के लिए बुद्ध है। यह बुद्ध के लिए योग तथा मोक्ष का सम्पादन गुणों के साथ मिलाजुल कर करती है इस प्रकार बुद्धपरार्थ विवेक है।

इस के विपरीत पुरुष स्वार्थ है । पुरुष निष्किय तथा अपरिणामी है यह अपने आप में स्थित रहता है । परन्तु जब बुद्ध विषयाकाराक रित होता है तब उसमें प्रतिबिम्बस्व में स्थित पुरुष बुद्धबुद्धियों का अनुद्भवा होता है, उन्हें देखता है । इस प्रकार पुरुष का प्रतिबिम्ब ही बुद्धबुद्धियों का स्वन प्राप्त करता है और संतनस्व चिह्नितान्वित अपरिणामिनी तथा अप्रतिपक्ष्य होते हुई भी बुद्ध दृष्टि में जब प्रतिबिम्बित होती है तब धृष्ट बुद्धिप्रतिष्ठ से योग्यन होता है हर्ष जन स्थी

धृति वाली कही जाती है ।

### तत्त्ववेत्तारवी

धुस्वस्व-काल में पुरुष और बुद्धि में जब निकटता होती है तब पुरुष बुद्धिधृति के समान अनुभव करने लगता है । उस समय पुरुष और बुद्धि में इतनी अभिन्नता हो जाती है कि पुरुष वैसी बुद्धि रहती है उसके समान ही अनुभव करता है । इस प्रकार की स्थितियों का अनुभव व्यक्तिविक स्वरूप से नहीं होता है अपितु इन धृतिधियों को उस क्षण पुरुष अपने भाव में समारोहित करता है और तब वैसा ही अनुभव करता है । पुरुष में बुद्धि के साथ मिश्र होने की योग्यता है । इस मिश्रता के मुख्य में वाचस्पतीमिश्र ने लिखा है कि पुरुष और बुद्धि की सम्मिश्रता में तब तब से सम्मिश्रित है और न काल से सम्मिश्रित है । अतः उसमें निर्कृता की योग्यता है ।

1 - " अनुमाने-बाधितत्वस्तदधिष्ठानधृतिः पुरुषः । चित्तम-यस्मात्तदधिकत्वं मणिधियन्तोरधर्माणि तदधत्तेन स्वधर्मात् पुरुषस्य स्वाधिनः । तस्माच्चित्तधृतिरिति पुरुष-आनिधिः संयन्तो देवः । "

-- योगेश्वर - बृ० 18 f

2 - " योगस्य उपरान्तं इत्यप्युक्त्याः धृतिरिति तस्य धर्मस्तथापि चित्तवेत्तस्य तदधिष्ठान-तत्त्वोपाधुतिरिति तदधिष्ठानधृतिरिति पुरुषस्येत्युक्तम् । "

-- यदो बृ० 19 f

3 - " अनिमित्तं पुरुषस्य न देशतः कालतरेणा, न दस्योपात्तं किन्तु बोधतत्त्वतः । अस्ति न पुरुषस्य योग्यताधृतिरिति तस्य योग्यताधृतिः । "

-- यदो बृ० 19 f

बुद्धि परिणामिनी है क्योंकि वह जिस भी विषय का ज्ञान प्राप्त करना चाहती है बुद्धि उस विषय के अकार को छोड़ जाती है । तब उसे ज्ञान होता है । जब भी विषय इससे अज्ञात रह जाते हैं उसके प्रति अज्ञान का मुख्य कारण ही हो है कि बुद्धि उस विषय के अकार को ग्रहण नहीं कर चुकी होती है अतः अमुक विषय अज्ञात रह जाते हैं । इस प्रकार ज्ञान के लिए बुद्धि का तद्-तद् विषय से तत्कारणकारित होना अनिवार्य है परन्तु सभी विषय एक साथ ही ज्ञात नहीं हो जाते हैं । जब एक विषय के अकार से बुद्धि आकर्षित होती है तब उस विषय का ही बुद्धि को ज्ञान प्राप्त होता है । उस समय अन्य विषय बुद्धि की अज्ञात रहते हैं । अतः बुद्धि ज्ञात-अज्ञात विषयों जाती है तथा विषयकार को ग्रहण करने के कारण परिणामिनी है । परन्तु पुरुष ठीक इसके विपरीत है । पुरुष परिणामी है क्योंकि वह ज्ञान के लिए विषयों के अकार से आकर्षित नहीं होता है । पुरुष तो सर्वज्ञ है उसके लिए कभी ज्ञात और अज्ञात का धन ही नहीं होता । वह इतिविम्ब स्वरूप में सर्वथा बुद्धिपरवी वर्ण में विद्यमान रहता है अतः जब भी बुद्धि किसी भी विषय के अकार को ग्रहण करती है, तत्काल ही इतिविम्ब स्वरूप में अवस्थित पुरुष उस बुद्धि वृत्ति का प्रतिबिम्बन करता है । अनुबन्ध की प्रक्रिया में अवगतः बुद्धिवृत्ति बनती है उसके पश्चात् पुरुष प्रतिविम्ब उस बुद्धि वृत्ति को ग्रहण करता है अतः पुरुष को बुद्धि के प्रत्ययों का उपभ्रष्टा अथवा साक्षी भी कहा गया है । इसकारण पुरुष बुद्धि के समान रक्ष जाता नहीं हुआ, परन्तु पुरुष उससे एकदम विरक्त भी नहीं है । इसका कारण यह है कि पुरुष शुद्ध होकर भी व्युत्थन-काल में बुद्धिवृत्तियों के स्वस्व के समान स्वस्व वाला दिखाई पड़ता है । इसलिये उसे बुद्धि से अत्यन्त विरक्त भी नहीं कहा जा सकता है ।

वह बुद्धि से भी विरक्त होते हुए भी उससे निकटता की योग्यता रखने के कारण बुद्धिवृत्तियों का सामिन्ध्व होने पर उसमें इतिविम्बन होता है और उस समय वह उस समय की बुद्धिवृत्तियों के समान स्वरूप का हो ज्ञात होता है । जैसे निर्मल जल में चन्द्रमा का प्रतिविम्ब-वाप ही दिखाई पड़ता है, वस्तुतः चन्द्रमा तो आकाश में स्थित

रहता है । उसी प्रकार बुद्धिबुद्धि होती वर्णन में पुरुष का प्रतिबिम्ब दिखाने  
पड़ता है और यह प्रतिबिम्ब भी बुद्धिबुद्धि का प्रतिबिम्ब करता है । यह  
प्रतिबिम्ब पुरुष में आरोपित करके ही पुरुष जाना तथा अनुभवकर्ता कहा जाना है ।

सत्यार्थ वाचस्वति मित्र ने अनुभव की प्रक्रिया के संदर्भ में वाच्यकार को  
अपेक्षा कुछ विचार करने का उल्लेख किया है यथा — पुरुष का अनुभव आरोप द्वारा  
होता है । पुरुष में बुद्धि के साथ सम्मिश्रण की योजना है<sup>2</sup> । यह सम्मिश्रण किसी  
निश्चित देश यथवा काल में नहीं होता अपितु किसी भी प्रकार की बुद्धिबुद्धि के  
सम्मिश्रण काल में पुरुष का प्रतिबिम्ब बुद्धि में पड़ता है जिसके कारण बुद्धि चेतनवती  
होती है और पुरुष-प्रतिबिम्ब उस समय उपस्थित बुद्धिबुद्धि का ज्ञान प्राप्त करता है ।  
बुद्धि साक्षात् ज्ञान प्राप्त करती है । पुरुष बुद्धि के माध्यम से उस ज्ञान का  
अनुद्भूत बनता है । बुद्धि में तत्वाकाराधारित होने की क्षमता है, क्योंकि वह  
परिणामी है । अतः वह ज्ञान-अज्ञान विषयो वाली है, परन्तु पुरुष को विषयभूमि-  
बुद्धि उसे सदा ज्ञात रहती है । न तो वह परिणामी है न उसका ज्ञान के लिए  
तत्वाकाराधारित हो होने पड़ता है । न तो अपने प्रतिबिम्बजन्य तो ही बुद्धिबुद्धि  
को देखता है तथा उसके ज्ञान का उद्घोष करता है इस प्रकार वाचस्वतिमित्र ने एक  
प्रतिबिम्ब वाच के सिद्धान्त को प्रतिष्ठित किया है ।

। - " भौतव्य यद्यपि तत्वाकारा बुद्धिबुद्धितत्त्व धर्मस्वभावात् दित्तवेतन्ययोरपेक्ष-  
समारोपाद्वृत्तितत्त्वात्पुरुषस्तुवृत्तम् । "

- स0वे0 वृ0 19 ।

## राजमार्तण्डकृत्ति

श्रुत्यन काल में पुरम्ह को कृत्तिसाख्य होता है । जिस प्रकार की बुद्धिबुत्तियाँ बनती हैं उतों प्रकार का प्रतिस्विदन पुरम्ह को होता है । इस प्रकार श्रुत्यनकाल में पुरम्ह बुद्धिबुत्तियों के साकार से साकारित होता हुआ ता मस्थित होता है जैसे जलरंगों के घिसल होने पर उनमें पड़ा हुआ चन्द्रमा का प्रतिबिम्ब घिसल हो जाता है और उस प्रतिबिम्ब के हिलने-डुलने के कारण चन्द्रमा हिल डुल रहा है ऐसा कथन दिया जाता है । ठीक इसी प्रकार बुद्धि के विषयाकाराकारित होने पर बुद्धि में पड़ा हुआ पुरम्ह प्रतिबिम्ब उस विषय का अनुवृष्ट होता या प्रतिस्विदन करता कहा जाता है । इस प्रतिस्विदन के लिए बुद्धि का प्रतिबिम्ब पुरम्ह में पड़ता हुआ नहीं माना गया है। अतः स्पष्टतः बीजरालम्बित-वर्धिका में वास्तविकत्व के एक प्रतिबिम्बवाद को स्वीकार करते हैं । वास्तविकता द्वारा प्रतिपादित विप्रतिबिम्बवाद नहीं ।

-----

। - " यस्मिन्निधेन्द्रियकृत्तित्वव्यतिरेक विषयत्वादेन परिणते पुरम्हस्तद्रूपाकार एव परिणत्वते । यथा जलतरंगिणु घलत्तु चन्द्रश्चन्मिव प्रतिभासते तन्मिव य । "

## विवरण

जिस प्रकार स्वच्छ स्फोटकशक्ति अपने दमर्क में आरु हुए पदार्थों के आकार से आकारित होती है और पदार्थों के सम्मिश्र से विद्युत होने पर वह पदार्थों के आकार से रहित अपने हो रूप में अवस्थित रहती है, उसी प्रकार पुरुषतत्त्व भी, जो स्वभाव से स्वच्छ है, व्युत्पन्नकाल में अपने दमर्क में आने वाले बुद्धिवृत्तियों के आकार से आकारित अवस्थिति लेते हैं। पुरुष का बुद्धिवृत्तियों के आकार से आकारित होना ही वृत्तिसाक्ष्य है। यह 'वृत्तिसाक्ष्य' पुरुष के ऊपर आरोपित क्रिया-जाति है। यथार्थतः पुरुष इन बुद्धिवृत्तियों से सर्वथा भिन्न तत्त्व है व्युत्पन्नकाल में पुरुष इस आरोप्यमान विशेषता से युक्त प्रतीत होता है। इससे पुरुष के अपरिणामी स्वच्छ पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता है क्योंकि आरोपित धर्म पदार्थ के स्वस्थ को वृत्तित नहीं कर सकता।

-----

। - "चित्तवृत्तिष्वारोपितं हि तत्, न स्वतः, स्फोटकादप्युपधानोपरागवत् । व्युत्पन्नकाले ।। निरोधादन्यम् पक्षित्तस्य क्षिप्तादयो वृत्तयः तद्विधिक्षिप्ता सङ्गृहीतवृत्तिः स्वस्वमस्य, चित्तवृत्ति व्यतिरेकेण स्वस्वव्यतिरेकेण च पुरुषस्य वृत्त्याभावात्, सदा सात्त्विकपक्षे परिणामानुपपत्तेयः ।।"

## योगवार्तिक

वार्तिक में भी बुद्धि के विषयाकाराकारित होने की प्रक्रिया को साधक और तथा वाचस्पतिमिश्र के समान ही स्वीकार किया गया है। परन्तु अनुभव की प्रक्रिया में वार्तिककार ने द्वैतप्रतिविम्बवाद को सिद्धान्त को प्रतिष्ठित किया है। इनके अनुसार पुरुष के प्रतिविम्ब से बुद्धि चेतनवती होती है। तत् पश्चात् वह विषयाकाराकारित होती है। पुनः तदकाराकारित बुद्धिबुद्धि का द्वैतविम्ब पुरुषमनस्त्व में पड़ता है। जब पुरुष उस ज्ञान का प्रमाता, मोक्षता, इत्यादि तथा सक्षी बनता है। इस प्रकार वार्तिककार के अनुसार द्वैतप्रतिविम्बवाद का सिद्धान्त अनुभव की प्रक्रिया में स्वीकृत होता है।

## योगवैपिका

बुद्धियों का सम्पर्क होने पर पुरुष मोक्षता बनता है और बुद्धियों का निरोध होने पर वह कैवल्य को प्राप्त करता है। अतः पुरुष का बुद्धिवास्तव्य ही उत्कृष्ट बन्धन और बुद्धिनिरोध के द्वारा बुद्धिवास्तव्य को स्थिति न देने देना ही उत्कृष्ट कैवल्य या मोक्ष है। यह स्थिति असम्भवातयोग के द्वारा ही सम्भव होती है।

1 - "बुद्ध्याने हि विम्बप्रतिविम्बस्य योऽन्वयिष्युरन्वयवृत्तोः सास्त्वम् ।"

— योगवार्तिक पृ० २०४

2 - "चेतने तावद् बुद्धिप्रतिविम्बमवस्थं स्वीकार्यम्, अन्यथा कूटस्थमित्य विमुचेतस्य सर्वं सम्बन्धात्तदेव सर्वं वस्तु सर्वज्ञयेत् । यथा च स्थिति बुद्धेः प्रतिविम्बेन बुद्ध्यार्वा द्वैतप्रतिविम्बं स्वीकार्यमन्यथा चेतस्यैव भिन्नानुपपत्तेः ।" — वही पृ० २१४ ।

3 - "बुद्धिकारण्यं पुरुषस्य दुःखमौगस्तः ससहरो बुद्धियोगे च तन्मिबुद्धिस्तस्य कैवल्यमते बुद्धिनिरोद्धव्या इति । इदं च योगस्याप्राप्तकृतमनुत्तमम् ।"

— योगवैपिका पृ०





सुनार्थबोधिनी, योगसिद्धान्तचम्प्रिका

अनुत्पन्न काल में पुरुष की वृत्तिसाख्य होता है । 'वृत्तिसाख्यता' पुरुष के 'अवैतल्य' का द्योतक है । क्योंकि पुरुष की विलक्षण तो वृत्तियों से विलम्बित रहने में हो के । पुरुष का स्वच्छ शुद्ध तथा चिन्मय है । अनुत्पन्नकाल वृत्तिवर्षावत, घोर और मूढ स्वरूप की होती है । ये वृत्तियाँ प्रतिक्षण चित्त में उदित और अवत होती रहती हैं अतः इन्हें क्षणबधुर कहा गया है<sup>2</sup> । अनुत्पन्नकाल में पुरुष का प्रतिबिम्ब इन बुद्धिवृत्तियों के आकार का हो जाना है । फलस्वरूप वह बुद्धिवृत्तियों से साख्यत्रय का प्राप्त कर में बुद्धो हूँ, सुखो हूँ, मूढ हूँ इस प्रकार का अनुभव करने लगता है । यहाँ यह याद रखना होगा कि पुरुष का इस प्रकार का अनुभव आरोप्यमान होता है । अतः वृत्ति-साख्य के कारण वह अपने वास्तविक स्वभाव से वच्छ्रुत नहीं होता है<sup>3</sup> । जैसे कि स्फोटकमणि अनेक प्रकार के रंगों के प्रतिबिम्ब से उस रंग का प्रतिबिम्ब होने पर भी अपने स्वस्व से नहीं बदती उसी प्रकार पुरुष भी स्वभाव से शुद्ध होता हुआ अनुत्पन्नकालिक वृत्तियों के सम्पर्क में जाने पर भी अपने स्वभाव से वच्छ्रुत नहीं होता । वह अविद्यावासान् अविशेषपूर्वक उन वृत्तियों के आकार से अवलम्बित होकर, अथवा स्फीकृत हैकर शब्दादि के आकार का विश्वास पड़ता है<sup>4</sup> ।

1 - " वृत्तिसाख्याद्विवेकिन सह ब्रह्मवृत्तौ सारस्यमेतल्लक्ष्यमित्यर्थः । "

योगसिद्धान्तचम्प्रिका पृष्ठ 7 f

2 - " शान्तघोरमूढावित्तस्य वृत्तयः क्षणबधुराः । "

- वही पृष्ठ 7 f

3 - " तानिरवशिष्टास्तन्मतिविषयस्वाः पुरुषस्य वदन्ति । यतिभिः शान्तोऽस्मिः, बुद्धितोऽस्मिः, मूढोऽस्मिदित्यवयवीति । अतो न स्वभावावच्छ्रुतिः । " - वही पृष्ठ 7 f

4 - " न हि लोहितप्रतिबिम्बकालेऽपि स्फोटकस्य स्वभावात् वच्छ्रुतिरस्ति । "

- वही पृष्ठ 7 f

5 - " अतः शुक्लोऽपि पारार्थ्यवैतनत्वपरिणामत्वादिस्वाशुद्धिद्वरीकृतोऽपि रूपेण वृत्तेर्ब्रह्मवृत्तिर्वाव्यावृत्तिः । प्रत्यक्षानुभव । - - - स्वस्य बुद्धिस्वविवेकाद् वृत्ति-विशेषीकृतः स्मृताभ्यामेव परवर्तीत्यर्थः । "

- वही पृष्ठ 7 f

## भास्वती

पुरुष का विश्व बुद्धिबुक्तियों हैं । बुद्धि तथा बुद्धिबुक्तियों दोनों जड़ हैं, ये पुरुष के प्रकाश से ही बहिरात होकर पुरुष का विश्व बनती हैं । "योग" से भिन्नकाल अर्थात् अनिरोध या व्युत्थान -काल में पुरुष का बुक्तियों से संयोग होता है और पुरुष बुक्तियों के स्वरूप का भासित होता है । पुरुष का बुक्तियों के स्वरूप के अकार के समान भासित होना ही "बुक्तिसाक्ष्य" है । "बुक्तिसाक्ष्य" द्वारा ही पुरुष योग और विवेकव्यक्ति की स्थिति का प्राप्त करता है । पुरुष का प्रचलन के साथ "संयोग" निश्चय है क्योंकि "पुरुष" और "प्रधान" दोनों नित्यतत्त्व हैं, वो नित्य तत्त्वों का पारस्परिक संबंध भी नित्य होता है<sup>2</sup> । जब बुक्ति निरोध के द्वारा यह संयोग असम्भव कर दिया जाता है तब बुक्तिसाक्ष्य की संभावना समाप्त हो जाती है । यही पुरुष का कैवल्य कहल जाता है ।

1 - "पुरुषविक्षयादुद्दिष्टवृत्तयः पुरुषप्रकाशेन प्रकशिता भवन्ति एवं परीक्षितव्यत्वाद् बुक्तिसाक्ष्य इव प्रतीयते, व्युत्थान इति । व्युत्थाने = अनिरुद्धचित्तसाक्ष्यं या वृत्तयः तदविविधवृत्तिः, तामिवृत्तिभिः सप्रविविधैः = रूपवत् प्रतीयमाना वृत्तिः सत्तायश्च तादृशो भवति पुरुषः ।"

— भास्वती पृष्ठ 19 ।

2 - "पुरुषानयोर्नित्यत्वात् संयोगोऽजायकः, स च संयोगः प्रवाहस्त्वाद् हेतुमान्युपरिभ्याद् वक्ष्यति ।"

— यही पृष्ठ - 23 ।

### स्वामिनारायणवाच्य

चित्त की क्षिप्त मूढ और विक्षिप्त, ये व्युत्थानभूमियाँ हैं । एकामभूमि भी निरन्तर भूमि की अपेक्षा व्युत्थान है । इन चारों व्युत्थान भूमियों में पुरुष का सात्त्विक, राजसी और तामसोद्भिक्तियों के आकार में आकारित हो जाना ही बुद्धि-सात्त्विक है और बुद्धियों के आकार से आकारित न होना बुद्धिराजस्य है ।

जब बुद्धि में पुरुष का प्रतिबिम्ब पड़ता है तब बुद्धि पुरुष के चित्त और धनतो है और पुरुष का प्रतिबिम्ब ही तब बुद्धिबुद्धि द्वारा प्रस्तुत योग का मोक्षता का कर अपने में उस योग का अध्यास करता है । पुरुष का बुद्धि बुद्धियों के अनुसृत हो जाना अध्यास और जीवद्वयम् है । बुद्धिबुद्धि पुरुष की आरोग्यमात्र विशेषता है । बुद्धि और पुरुष का संयोग होने पर ही बुद्धि-सात्त्विक होता है और पुरुष ध्वन में पड़ जाता है, ध्वन का अर्थ जीवद्वय या अध्यास है । बुद्धि और पुरुष के संयोग को बुद्धि, सुखादिबोध का निवारक कहा गया है ।

1 - " क्षिप्तम्, मूढम्, विक्षिप्तम् इत्येतानिस्तबोऽवस्थाः व्युत्थानसंज्ञायाश्चान्ये,  
' - - - - एकाग्रवर्षं चित्तमपि निरन्तराऽपेक्षया तु व्युत्थानांगीतं व्यापते । "

स्वामिनारायणवाच्य पृ० 44 f

2 - " बुद्धिपुरुषयोः संयोगात्त्वज्ञानहेतुः, अतस्तत्तत्संयोगावधिषट्कमग्नं तत्रावधार्यं सुखं भवति, एवं च सति पुरुषे प्रतिबिम्बस्य विस्मयिष्यन्तेन प्रतिबिम्बगत-धर्माणामिन्द्रियसम्यग्दृष्टेऽपि पुरुषस्य भवत्यहमेव प्रतिबिम्बस्यः प्रतिबिम्बद्वैतत्व इति प्रत्ययः । "

- यही पृ० 46 f

श्रुतियों का स्वरूप  
Dr. B. C. Sharma

### इयत्तबाध्य

श्रुतियों किष्ट और अकिष्ट के भेद से दो प्रकार की होती हैं । अधिद्वयार्थ 'कोश' हैं । इन कोशों से उत्पन्न होने वाली श्रुतियाँ किष्ट कहो जाती हैं । इन श्रुतियों का नियमित कारण कोश हैं । अतः ये कोश हेतुका कही गयी हैं । किष्ट श्रुतियों से किष्ट ज्ञान संस्कार बनते हैं । पुनः इन्हीं किष्ट संस्कारों से किष्ट-श्रुतियाँ बनती हैं । कोश संस्कारों से बनने वाली श्रुतियाँ ही कर्मक्षय संस्कारों के समूह का उत्पन्न करती हैं । किष्ट-श्रुतियाँ प्रत्यक्ष रूप से इन कर्मक्षय संस्कारों का कारण न बनकर अद्वैतज्ञ स्व से इनका कारण बनती हैं । अद्वैतज्ञ का तात्पर्य है कि सोचे किष्ट-श्रुतियों ही नहीं कर्मक्षय-समूह का उत्पन्न करती अपितु, इन श्रुतियों के संस्कार इन कर्मक्षय समूह का उत्पन्न करते हैं ।

शुद्ध और पुरुष के स्वरूप के संख्य में भेद ज्ञान कराने वाली श्रुति अकिष्ट कही गई है । अकिष्ट-श्रुतियों का विषय विवेकछाति है । अकिष्ट श्रुति का ही उद्योग होने से गुणों का कथारिण्य न व्यवस्था हो जाता है । चित्त सभी कोशों से शून्य होकर गुणातीत पुरुष के समान रह जाता है या दुःखी शून्य चित्त, अव्यक्त प्रकृति में लीन हो जाता है । इन तरह से चित्त को कैवल्य प्राप्त हो जाता है । उक्त किष्ट और अकिष्ट श्रुतियों से उनके समान ही संस्कार उत्पन्न होते हैं । किष्ट-श्रुतियों के प्रवाह में अकिष्ट-श्रुतियाँ अपने स्वस्व का ही बनी रहती हैं । उसी प्रकार अकिष्ट श्रुतियों के प्रवाह में किष्ट-श्रुतियाँ किष्ट ही बनी रहती हैं । ये दोनों श्रुतियाँ प्रमाण विपर्यय, विफल, निरा स्मृति के भेद से ५ प्रकार की होती हैं ।

। - " कोशहेतुकाः कर्मक्षयप्रचयवैरीकृताः किष्टाः । किष्टप्रवाह पीततत्र अक्षयकिष्टाः ।

### तत्त्ववेत्तारं दी

वृत्तिवृत्तियों<sup>१</sup> असंख्य होती हैं। व्यवहारा असंख्य हैं अतः वृत्तियाँ भी असंख्य हैं। वृत्तियों की गणना असंभव है। योगसूत्र १/५ में सूत्रकार ने इन वृत्तियों को क्लिष्ट, अक्लिष्ट के भेद से दो भेदियों में विभक्त कर उनके पक्ष ही प्रकारों का उल्लेख किया है। वाचस्पतीमिश्र ने सूत्र के ऊपर लिखे शब्द के आधार पर क्लिष्ट, अक्लिष्ट प्रकार को वृत्तियों का उल्लेख विशेष प्रकार से किया है।

क्लिष्टवृत्तियाँ :- असंख्यिक ज्ञेय है<sup>१</sup>। उनके कारण वृत्तियों को प्रवृत्ति होती है अर्थात् अस्मितादि क्षेत्रों के कारण ही क्लिष्टवृत्तियाँ प्रवृत्ति होती हैं। क्लिष्टवृत्तियों के संबन्ध में दूसरी धारणा वाचस्पतीमिश्र के अनुसार यह है कि क्लिष्टवृत्तियाँ ही रजो, तमोमयी वृत्तियों का कारण हैं। इस प्रकार वाचस्पतीमिश्र ने 'क्षेत्रज्ञेतुका' का दो प्रकार से अर्थ किया है। क्लिष्टवृत्तियों से क्षेत्रों को ही उत्पन्न होती है। धर्म-अधर्म रज्जु कर्माशयों को उत्पन्न करने वाली भी क्लिष्ट वृत्तियाँ ही हैं<sup>२</sup>।

१ - "क्षेत्रज्ञा अस्मितादयो हेतवः प्रवृत्तिस्कारणं यासौ वृत्तीनां तादृशविवर्तः ।"

- तट०वे० पृ० २५ ।

२ - "पुरुषार्थ-प्रधानस्य रजस्तमोमयोनां हि वृत्तीनां क्षेत्राकारणत्वेन क्षेत्राद्येष प्रवृत्तिः । क्षेत्राः क्लिष्टा तदासांमस्तीति क्लिष्टा इति । यतएव क्षेत्रोपार्जनार्थममूर्था प्रवृत्तिश्चत रज्जु कर्माशयप्रचय क्षेत्रोद्भूताः ।"

तट०वे० पृ० २५ ।

**अविष्टवृत्तियों :-** सात्त्विकवृत्तियों का प्रवाह अविष्टवृत्तियों का जनक है । इन सात्त्विक वृत्तियों का विषय बुद्धि और पुरुष के बारे में विशेष ज्ञान प्राप्त करना है । इस ज्ञान को ही विवेक-ख्याति की वीणा दी गई है । विवेक-ख्याति द्वारा जो वृत्ति चित्त में बनती है उससे गुणों के कार्य को क्षयता को रोक जाया है । क्षिप्तवृत्तियों का निरोध परवैराग्य द्वारा होता है । अभ्यास और वैराग्य द्वारा क्षिप्त वृत्तियों का निरोध हो जाने पर अविष्ट वृत्तियाँ उत्पन्न होती हैं जिससे चित्त को प्रकृति पुरुष का वैदिकान इन्द्र होता है । इस विवेकज्ञान से जो वृत्ति बनती है वह अविष्ट वृत्ति कहलाती है । अविष्ट-वृत्तियों से पुनः अविष्ट-संस्कार बनते हैं । इस प्रकार वृत्तों की वृत्तियों से संस्कार और संस्कार से वृत्तियों का एक निरन्तर चलता रहता है । अविष्ट वृत्तियों के द्वारा ही साक्षक का चित्त निश्चयवृत्तिक होकर संस्कार-रोधकत्व को प्राप्त करता है, तथा ज्ञान चलकर कैवल्य की स्थिति का लाभ भी प्राप्त करता है इस प्रकार कैवल्य प्राप्ति की दृष्टि से अविष्ट-वृत्तियों का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है । ये अविष्ट वृत्तियों भी पांच प्रकार की होती हैं ।

### राजमार्तवृत्ति

वृत्तिज्ञान बीज ने भी सर्वप्रथम "वृत्ति" की परिभाषा दी है कि 'वृत्तयश्चित्तपरिणामयोऽथा' <sup>2</sup> अर्थात् वृत्तियों चित्त की परिणाम विशेष हैं । मिथ-मिथ परिस्थितियों में चित्त का जो व्यवहार होता है वही चित्त का परिणाम है । जिसे योगशास्त्र में वृत्ति कहा गया है । ये वृत्तियाँ पाँच प्रकार की कहो गयी हैं । ये पाँचों वृत्तियाँ चित्त और अविष्ट प्रकार की होती हैं । अर्थात् जब इन पाँचों वृत्तियों में क्लेश का प्रादुर्भाव होता है तब ये क्लेशयुक्त वृत्तियाँ कहो जाती हैं और जब ये पाँचों वृत्तियों क्लेश रहित होती हैं तब अविष्ट कहो जाती हैं ।

। - " अविष्टाविष्टवृत्तिरविष्टाः संस्कारा इत्यर्थः । तत्रैव वृत्तिसंस्कारचक्रम-  
निर्णयवर्तते, अनिरोधसमये । "

- त0वे0 पु0 26 १

### विवरण

वृत्तियों समूह है । इन अवस्थवृत्तियों को पाँचकुनों में रखा गया है । पाँच कुनों में रहने से वृत्तियों का स्वच्छ समझ में तथा इनका निरोध करने में बड़ी सहायता मिलती है । क्योंकि यदि वृत्तियों को उभय प्रकार के समूह में विभाजित नहीं किया गया होता तो न इनके स्वच्छ का व्यवस्थित विवेचन हो पाता और न ही योग के अभिलाषी व्यक्ति इनका निरोध करने में ही सरलता का अनुभव करते । एक-एक समूह के अन्तर्गत अनेकों प्रकार की वृत्तियाँ समविष्ट हैं यथा 'ब्रमाण' नामक वृत्ति में जिसमें श्री प्रत्यक्ष, अनुमान और भाग्य ब्रमाण हैं सभी समविष्ट हैं, इसी तरह विपर्यय, विकल्प, निद्रा और स्मृति में भी उन उन समूहों में रहने वाली वृत्तियाँ समविष्ट हैं ।

उपन सभी वृत्तियाँ क्षिप्त और अक्षिप्त रूपों वाली होती हैं । अविद्यार्थि पाँच क्षेत्रों से युक्त वृत्तियाँ क्षिप्त कहताती है, क्षिप्त वृत्तियों से धर्म धर्म्य तथा कर्माध्य बनते हैं और पुनः क्षिप्तवृत्तियों के रहने पर ही इन कर्मक्षेत्रों का विपाक आरम्भ होता है ।

1 - " यद्यपि क्षिप्तक्षिप्ता वृत्तयोऽनन्ता, तथापि ब्रह्मतत्त्वः पञ्चविधाः, पञ्चकुला एव । "

— विवरण पृ० 17 f

2 - " कर्माध्यवचये कर्माणि कृताकृतविगमनीयान्येवा फल प्रदानाद्वैरत इति कर्माध्यवचयव्याप्ति, तेषां वचयवचरेतरगुणप्रधानभावेन संनिरुद्ध, तस्मिन्, कर्माध्यवचये नियमते, अविद्यार्थिवक्षेत्रीयताः क्षिप्तव्याप्य इत्यर्थः । सतीभु द्वितीय कर्माध्यो विषयकविमूखो भवति । "

— वही पृ० 17 f

स्वातन्त्र्यव्यवस्थाओं' अक्षिप्त कही जाती हैं । ये अवयव के लिए सहायक होती हैं । इन्हीं वृत्तियों के द्वारा चित्त रागादि केवों का निरोध कर विवेकज्ञान प्राप्त करता है और निरन्तर विवेकाज्ञान में ही स्थित रहता हुआ पुनः उस ज्ञान का भी निरोध कर केवल्य लाभ प्राप्त करता है । अतः अक्षिप्त-वृत्तियों का केवल्य के लिए उपयोगी माना गया है । क्षिप्त और अक्षिप्त-वृत्तियों का प्रवाह निरोधविमुखित में साथ-साथ होता रहता है क्योंकि क्षिप्तवृत्तियों का निरोध होने पर अक्षिप्तवृत्तियाँ प्रकाश में आती हैं । इनके प्रकाश में आने पर भी वृत्तिनिरोध की प्रक्रिया चलती रहती है । परन्तु क्षिप्त और अक्षिप्त वृत्तियाँ एक दूसरे से प्रभाविता नहीं होती । इनका अपना अलग अलग स्वरूप दूसरे से भिन्न नहीं होता । अर्थात् क्षिप्त वृत्तियाँ का निरोधतो हो जाता है परन्तु क्षिप्त वृत्तियों की क्षिप्तता समाप्त नहीं होती<sup>2</sup> ।

### योगवार्तिक

प्रमाणवि व्याख्या' द्वारा चित्त विन्म-विन्म स्थितियों में रहता है । चित्त की ये स्थितियाँ ही चित्त की वृत्तियाँ हैं । चित्त अनेक स्थों में परिणत होता रहता है अतः वृत्तियाँ अस्तव्य हैं । योग-शास्त्र के लिए उनका निरोध अनिवार्य है अतः निरोध में सुविधा की दृष्टि से सभी वृत्तियों के दो विभागों में विभक्त किया गया है । ऐसा करने से वृत्तिनिरोध का कार्य सरल हो जायेगा । क्षिप्त अक्षिप्त स्वरूप वृत्तियाँ पाँच प्रकार की बन गई हैं । प्रमाण, विपर्यय विकल्प, निद्रा और स्मृति ।

1 - " स्वातन्त्र्यव्यवस्थायां ता अक्षिप्ताः भवन्त्येतुलान् । "

विजय पृ० 17 f

2 - " एवमक्षिप्तप्रवाहपतिता अपि क्षिप्ताः किमक्षिप्ता एव ? किं चातः यदि क्षिप्तप्रवाहगतं अक्षिप्ताः क्षिप्ताः स्युः, तदा वृत्तिसंसारानुविधायिनी भूतिः, तदनुसृत एव भवन्ति । अक्षिप्तीत्यत्रेण अपि क्षिप्ताः क्षिप्ता एव । "

- पृ० 18 f



दुःखरूप फल देने वाली वृत्तियों का कारण होता है । यहाँ पर हेतु का प्रयोग प्रयोजन के अर्थ में किया गया है । अर्थात् दुःखरूप का कारण कौशल्या वृत्तियों ही हैं । य कौशल्यावृत्तियों ही किण्ववृत्तियों हैं । धर्म-अधर्म रक्ष बलनाओं तथा कर्मियों की उत्पत्ति किण्व वृत्तियों से होती है । कौश ही उनका अन्तःस्व है । अब प्रश्न उठता है कि ये कौश का हैं ? उत्तर देने हैं - दुःख ही कौश हैं, दुःखरूपी फल देने वाली वृत्तियों ही किण्ववृत्तियों हैं । किण्ववृत्तियों से ही विषय के प्रति रुचि उत्पन्न होती है । यही विषय मही मिलने पर दुःख होता है मिलने पर प्रसन्न और तोष हो जाती है । इस प्रकार इनकी प्राप्ति के लिए धर्म, अधर्म का अवलोकन करना बहुत है । जिसके परिणाम स्वरूप दुःख देने वाली किण्ववृत्तियों का ब्रह्म निरन्तर बढ़ता जाता है । जिसका अन्तिम परिणाम दुःख रूप ही है ।

कौशलीक वृत्तियों ही किण्व वृत्तियों को मयो है । अकिण्व वृत्तियों से जो फल प्राप्त होते हैं वे ही अकिण्व ही होते हैं अर्थात् अकिण्ववृत्तियों में कौश का रहित्व होता है मतः इससे जो फल प्राप्त होता है वह भी कौश से रहित होता है । अकिण्व वृत्तियों का प्रादुर्भाव होने पर गुणों की क्रियाशीलता का विरोध होता है जिसके कारण गुणों का कार्यरत अवलोकन हो जाता है तथा अधिद्वारि कर्मों का नाश हो जाता है और चित्त केवल ध्यातिविषयकीचिन्तन करता है । इस संवत् में जितने ही उपयोगी वाचन हैं उनका पठन करते हुए विवेकबलित को प्राप्त कर सक, अवलोक तथा पुरस्कृत्य का ध्यान प्राप्त करना है ।

उक्त किण्व तथा अकिण्व-वृत्तियों से तदनुकूल ही संस्कार बनते हैं । पुनः इन संस्कारों से वृत्तियाँ बनती हैं । इस प्रकार वृत्तियों और संस्कारों का एक निरन्तर चलता रहता है ।

1 - " अत्र च हेतुः प्रयोजनम् । कौशल्याय मुद्र एव माहुर्यो दुःखरूपः । तथा च कौशलेतुकाः दुःखप्रतीकारविषयकारवृत्तय इत्यर्थः । " योगवास 27 ।

2 - " अकिण्वः अकौशलीकः । तावत् गुणोपकारविरोधिण्यः । "

-- योगवास 27 ।

## योगवीथिका

‘वृत्तियों’ पाँच प्रकार की होती हैं । प्रत्येक वृत्ति में सत्त्वगुण<sup>अनुर</sup> रजो-  
गुण का प्रभाव होता है । अतः सभी वृत्तियों का निरोध अनिवार्य है । वृत्तियों  
के दो भेदों किष्ट और अकिष्ट का स्वरूप भी एक दूसरे से पर्याप्त भिन्न नहीं  
है क्योंकि किष्ट-वृत्तियों की भाँति अकिष्ट-वृत्तियाँ भी सत्त्वगुण और रजोगुण से  
युक्त होती हैं । ये वृत्तियाँ भी केशों से पूर्णतया मुक्त नहीं होती हैं अतः  
योग के लिए इन वृत्तियों का भी निरोध परमावश्यक है ।

## पारमार्थयोगसूत्रवृत्ति

इस सत्याग्रह में वृत्तियों का उल्लेख योगसूत्र के मद्रुश ही किया  
जाता है । जो नई बात वृत्तियों के संबंध में यहाँ नहीं कही गई है ।

## मणिप्रवा

‘वृत्तियों’ बहुत प्रकार की हैं इसीलिए ‘वृत्ति’ शब्द का बहुवचन  
‘वृत्तयः’ यही प्रयुक्त है । प्रमाण, विषयार्थ विकल्प, मित्र और शत्रु  
के भेद से पाँच प्रकार के अवधारों वाली ये वृत्तियाँ हैं । ये वृत्तियाँ किष्ट  
और अकिष्ट प्रकार की होती हैं । रागद्वेषादि के कारण हैं । इन केशों  
से सभी वृत्तियाँ किष्ट-वृत्तियाँ कहलाती हैं<sup>2</sup> । अकिष्ट वृत्तियों से केशों का नाश  
होता है । अभ्यास और वैराग्य द्वारा किष्ट-वृत्तियों का निरोध हो जाने के  
उपरान्त पुनः परवैराग्य से उनके अकिष्ट स्वरूपों का भी नाश हो जाता है और  
चित्त अव्यक्त में लीन हो जाता है । इस प्रकार अकिष्टवृत्तियों के प्रवास से चित्त  
मुक्ति को प्राप्त होता है ।

1. " तच्चवृत्तयः किष्टरूपा वा भवन्तु, अकिष्टरूपा वा भवन्तु, सर्वा एव  
निरोद्धव्या इत्यर्थः । किष्टास्तान्मयो किष्टाः यत्किंचो राजस्वल्पः । किष्टा-  
किष्टाभिश्चक्षुस्तेराभ्यां ताम्रलोम-सित्यभ्योरेवाम्भयार्थः । 'रजोमशीम'तिरुक्तेः । "

— योगवीथिका पृ 57

2. " रागद्वेषादि बीजानां हेतवः " किष्टाः " इत्युक्ताः - - -  
'अकिष्टाः' बीजानां भिन्नो मुक्तिफलः । "

— मणिप्रवा पृ 47

### सुत्रार्थवेधिनी, योगसिद्धान्तचम्पिका

चेन्नविद्विधियों के वेद के कारण बुद्धिबुद्धियों की अनेक हैं ।  
उन अनेक बुद्धियों को पाँच समूहों के अन्तर्गत रखा गया है । प्रमाण, विषयार्थ  
विकल्प, मित्रा और स्मृति ये पाँच समूह हैं जिनमें सभी प्रकार के विधियों से जनित  
प्रत्यय या बुद्धियाँ रहती हैं । इन अनेक बुद्धियों को हानोपशान की दृष्टि से  
दो भागों में विभक्त किया गया है । किष्ट और अकिष्ट । अनेक विध्य  
वाचनार्थों से सम्बन्धित बुद्धियाँ किष्ट कहलाती हैं जिनका फल दुःख है अर्थात् जिनसे  
दुःख ही मिलता है । विवेकव्यति तथा उसके साधनों से उत्पन्न बुद्धियाँ अकिष्ट  
कहलाती हैं । ये बुद्धियाँ किष्ट-बुद्धियों की विरोधिनो होती हैं । अकिष्ट -  
बुद्धियों के द्वारा ही अकृति, पुरुष का विविक्तजन प्राप्त होता है । इन बुद्धियों  
के उद्दिष्ट होने पर सभी किष्ट बुद्धियों का आत्यन्तिक निरोध हो जाता है ।

1 - " बुद्धयश्चेन्नविद्वेवाद् बुद्धिसमुदाः, पञ्चतयः पञ्च प्रकारा अवयवायासां ताः ।  
अवयविनो बुद्धिसमुदाः प्रमाणवि पञ्चप्रकाराः । तासां हानोपशानतिव्यूह्ये भेदमाह । "

- योगसिद्धान्तचम्पिका पृष्ठ 7 f

2 - " तत्र किष्टा विधि धानेकविधयवाचनानि बन्धना - - - अकिष्टा  
विवेकव्यतिस्तत्साधन - - - क्षेत्राप्तक बुद्धिविरोधिनः सातिव्यः । "

- वही पृष्ठ 7 f

3 - " पर्वासां आत्यन्तिकनिरोधार्थं प्रयासन्तरश्चोचित एवेति भावः । "

- वही पृष्ठ 8

## भास्वती

प्रमाणविध से वृत्तियों<sup>१</sup> पोंचें प्रकार की बताई गई हैं । उन सभी वृत्तियों<sup>१</sup> किष्ट और अकिष्ट<sup>२</sup> दोनों जाती होती हैं । जो वृत्तियों<sup>१</sup> जीवव्याकुल तथा केश स्त्री पल देने वाली होती हैं वे किष्ट वृत्तियों<sup>१</sup> कही जाती हैं । जिन वृत्तियों से केशों की निवृत्ति होती है वे अकिष्ट वृत्तियों<sup>१</sup> कही जाती हैं । विवेकवर्धित को विषय बनाने वाली चित्तवृत्ति 'अकिष्टवृत्ति' कहलाती है । अकिष्ट वृत्तियों से किष्ट-वृत्तियों का निरोध होने पर चित्त त्रविसतीतकार हो भ्रम में लीन हो जाता है । पल्लवश्च पुरुषतत्त्व भी अपने शुद्ध युगल में अवस्थित हो केवल को प्राप्त करता है ।

## स्वामिनारायणभाष्य

प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, मित्र और शत्रु ये पाँचों चित्त की वृत्तियों<sup>१</sup> हैं । चित्त के चितने भी व्यापार होते हैं वे सभी इन्हीं पाँचों वृत्तियों के परिणामरूप होते हैं । अतः चित्त को इन प्रमाणविध व्यापारों को चित्त की वृत्तियाँ कहा गया है<sup>२</sup> । ये वृत्तियाँ<sup>१</sup> किष्ट और अकिष्ट दोनों जाती होती हैं । जीवव्या, जीवित्ता, राग, द्वेष और अभिनिवेश ये केश हैं । इन केशों से उत्पन्न होने वाली वृत्तियाँ किष्ट होती हैं । ये किष्ट-वृत्तियाँ<sup>१</sup> रोगगुण और तमोगुण से प्रचुर होती हैं और केश जनक धर्म-अधर्म रत्न कर्मकार्यों को उत्पन्न करते हैं । किष्टवृत्तियों से किष्ट-वर्तक बनते हैं ।

१ - " गतेष्वेतानुभाः केशाः = जीवव्याकुलव्याः, ये विपर्यस्तप्रत्ययाः कितानन्ति ते केशाः तन्मगारूपकृताश्च वृत्तयः किष्टाः, - - - अकिष्टाः वृत्तयः विवेकवर्धित-विषयः, विवेकेन चित्तस्य निवृत्तिस्तस्माद्व्या वृत्तयो गुणविकारविरोधिनो गुणप्रवृत्तिरेव केशाः, अतो गुणनिवीर्तकाः व्यातिविषया वृत्तयो किष्टाः । "

- भास्वती पृ० २४ ।

२ - " येः प्रमाणविपर्ययविकल्पमित्रशत्रुत्वो गोर्वाते ते व्यापारास्तद्वृत्तय उच्यन्ते । "

- स्वामिनारायण भाष्य पृ० ५६ ।

संश्रुतयोग काल में चित्त में जो वृत्तियाँ बनती हैं वे अक्षिप्तवृत्तियों  
 कहलाती हैं । अक्षिप्तवृत्तियों योगवृत्ति में परस्परया सहयोग होती हैं ।  
 इन अक्षिप्त वृत्तियों का भी निरोध होने पर ही निर्बीज रूप अवस्थात योग  
 की स्थिति आती है । इस प्रकार क्षिप्त और अक्षिप्त दोनों प्रकार की वृत्तियों का  
 निरोध होता है । परन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं है कि "अक्षिप्त" वृत्तियों की  
 अविद्या और रागयुक्त होती है । क्षिप्तवृत्तियों-वैशेष की वृत्ति में सहयोग  
 होती है और अक्षिप्त-वृत्तियों-वैशेष से रहित होती है और निरोध-समाधि को  
 प्राप्त कराने में सहयोग होती है । क्षिप्त और अक्षिप्त-वृत्तियों से चित्त में  
 क्षिप्त और अक्षिप्त प्रकारक संस्कार ही बनते हैं पुनः उन संस्कारों से वैशेष ही  
 वृत्तियों उत्पन्न होती हैं । इस प्रकार क्षिप्त और अक्षिप्त-वृत्तियों से संस्कार और  
 उन संस्कारों से उक्त प्रकार की वृत्तियों का चक्र निरन्तर चलता रहता है १

1 - " अक्षिप्ता अपि परस्परयुक्त्ययोग्यत्वाद्वाप्येवा एवेति नत्वम् । "

- स्वामिनारायणभाष्य पृष्ठ 96 ए

2 - " क्षिप्ताविवृत्तिभिः क्षिप्ताः संस्काराः क्रियन्ते, अक्षिप्ताविवृत्तिभिश्च  
 अक्षिप्ताः संस्काराः क्रियन्ते, तादृशतादृशसंस्कारैश्च तादृशतादृशवृत्तिरूपमन्युर्वा चित्तं  
 योग्यमवति । अत उभयविधा अपि निरोधस्तथा । तादा निरोधेति निरोधत्वस्य  
 चित्तं संस्कारोपपत्तिरिति । "

- बहो पृष्ठ 96 ए

योग के उपाय  
योग के उपाय

### व्यासभाष्य

वृत्तिनिरोध के लिए सुत्रकार ने अभ्यास और वैराग्यनामक दो उपाय बताये हैं । चित्त में वृत्तियाँ निरन्तर प्रवाहित होती रहती हैं । इन वृत्तियों में से कुछ ऐसी हैं जिनके कारण चित्त सार्वत्रिक व्यापारों में भाग्यमान होता है । इनका शास्त्रीय नाम 'पापवहा' है । इन वृत्तियों के प्रवाह से चित्त सार्वत्रिक विषयों की तरफ दौड़ता है जिसके परिणामस्वरूप उसका अधिकार, अज्ञान बढ़ता जाता है और वह अज्ञान से दूर सार्वत्रिक चीजों के प्रति आसक्त हो जाता है । इसके विपरीत जबचित्त में वैराग्य की भावना जागृत होती है तब चित्त का अर्पण उन विषयों के प्रति दूर होने लगता है । जब चित्त की राजस-तामस वृत्तियों का मिरोध हो जाता है तब चित्त शान्त और स्थिर हो जाता है । चित्त की इस स्थिति के लिए जिस साधनों का अनुष्ठान किया जाता है उस अनुष्ठान को ही अभ्यास कहा गया है । यह अभ्यास जब आत्मव्यर्थ से, विषयों से तथा बद्धा द्वारा समाहित किया जाना है तब सुदृढ़ होता है तथा सुदृढ़ हुआ अभ्यास व्युत्पन्न-लक्षणों द्वारा वर्णित नहीं होता ।

दृष्ट और अनुष्ट विषयों के प्रति उपेक्षापूर्ण होने पर उनके प्रति योग की वृत्तियाँ का न होना वैराग्य है । वैराग्य के दो प्रकारों का उल्लेख भाष्यकार ने सुत्र के आधार पर किया है । (1) अपर वैराग्य (2) परवैराग्य<sup>3</sup> ।

- 1 - " अभ्यासवैराग्यात्मिनीरोधः । - योगसू. 1/12 f  
2 - " चित्तस्यावृत्तिकस्य प्रशान्तवाहिता स्थितिः । तदर्थः प्रयत्नो योग्यमुत्साहः । तत्प्रयत्नाधीनया तत्साधनानुष्ठानमभ्यासः । " - व्यासभाष्य पृ. 47 f  
3 - " अनुष्ठानाधिकविषयवोपशान्तिं विरक्तः पुरुषस्वान्ध्यानात्तत्त्वसिद्धिप्रतिवेकाध्यायित-वृत्तिगुणितो व्यक्तव्यक्तवर्मेभ्यो विरक्तमस्ति । तद्-द्वयं वैराग्यम् । - बहो पृ. 51 f

लौकिक तथा पारलौकिक विषयों के प्रति उपेक्षाभाव होने पर उन विषयों का सम्पर्क होने पर भी साधक उनके योग के प्रति उदासीन रहता है और अपनी इस उपेक्षाभाव युक्त अनामीयात्मिका प्रवृत्ति के द्वारा साधक को अपने चित्त पर पूर्ण अधिकार हो जाता है जिसके परिणामस्वरूप उसका चित्त दृष्ट - अदृष्ट विषयों के प्रति नहीं भागना है । चित्त की इस समय की स्थिति विशेष का नाम ही वशी-कार संज्ञा है । यह वशीकार-संज्ञा नामकीरुद्धि चित्त के अपरवैराग्य काल में होती है । अपरवैराग्य में दृष्ट, अदृष्ट विषयों के प्रति वैराग्य उत्पन्न होता है और परवैराग्य में राजस, तामस के अतिरिक्त सत्त्विकगुण के प्रति भी विवृण्णा हो जाती है ।

अपरवैराग्य द्वारा विरक्त हुआ चित्त पर-वैराग्य द्वारा पुनः के स्वस्त का ज्ञान प्राप्त कर गुणों के प्रति विरक्त हो जाता है । परवैराग्य अपर-वैराग्य की उपेक्षा श्रेष्ठ माना गया है क्योंकि परवैराग्य द्वारा ही साधक को वरम-ज्ञान प्राप्त होता है । चित्त उस समय यह अनुभव करता है कि जिसना कुछ प्राप्तव्य था सब प्राप्त हो गया और जिसना सब नष्ट होने लगे था वह सब नष्ट हो गया । इस प्रकार के विवेकशोलेनद्वारा द्वारा अपने स्वस्त का उपार्ज्य ज्ञान प्राप्त कर कैवल्य लाभ करता है ।

-----

। - “ ज्ञानमेव पराकम्य वैराग्यम् । इतमेव हि मान्तरीयकम् कैवल्यमीति । ”

- श्याम-वस्य पृ० ५३ ।

### तत्त्ववैज्ञानिक

चित्त की राजस-तामस वृत्तियों का निरोध हो जाने पर जब चित्त में केवल सात्विक वृत्तियाँ ही प्रवर्धित होती रहें, चित्त की ऐसी स्थिति के निमित्त जो प्रयत्न किया जाये उस प्रयत्न को अभ्यास कहा गया है । अभ्यास के दो साधनों का निर्देश किया गया है । (1) अन्तरंग (2) बहिर्गसाधन । अन्तरंग में धारणा, ध्यान, समाधि नामक साधन आते हैं और बहिर्ग में यम, नियम, भजन, प्राणायाम आदि आते हैं । उक्त दोनों साधनों से सात्विक चित्त की रागीसक तथा तामसीक वृत्तियों का निरोध करता है । अभ्यासकाल में कर्ता जिन बहिर्ग साधनों का उपयोग करता है वह तो दृष्टिगोचर होती हैं परन्तु उनसे क्या फल मिलता वह नहीं दिखाई पड़ता । फल की प्राप्ति का अनुभव तो चित्त को होता है । अतः इसी बात को ध्यान में रखते हुए तत्त्ववैज्ञानिकों ने लिखा है - " साधनगोचरः कर्तृव्यापरो न फलगोचर इति । "

अभ्यास जब दीर्घकाल तक असेवित, निरन्तर असेवित तथा सत्कार-असेवित होता है, तब वह सुदृढ़ हो जाता है । सुदृढ़ अभ्यास अद्वैतान संस्कारों से बाधित नहीं होता । अभ्यास से चित्त की राजस-तामस वृत्तियों का निरोध गहन हो जाता है । यह अभ्यास तीन विशेषणों के संपन्न है । (1) सुदृढ़ता (2) अद्वैतानसंस्कारों से अनिबन्धित (3) चित्त की स्थिर स्थिति ।

1 - अष्टाध्य - त0वे0पृ0 48 f

2 - " सोऽयमभ्यासो विशेषणत्रयसम्पन्नः समुदायक्यो न सहसा अद्वैतानसंस्कारैरीम-  
भूतस्थितिरुत्थिय-यति । "

- वही पृ0 49 f



अपरवैराग्य :- चेतन अवेतन दृष्ट पदार्थों के प्रति विदुष्यां मानुषविक

स्वाभाव विषयों के प्रति विदुष्या तथा दिव्य अविद्य बन्धुओं के प्रति विदुष्या उत्पन्न होने के साथ-साथ इन सभी पदार्थों, विषयों के प्रति अनाभौतिकता प्रवृत्ति का होना ही वैराग्य है । केवल विदुष्यमात्र को वैराग्य नहीं कहा जा सकता । जब विदुष्या के साथ - साथ अनाभौतिकता प्रवृत्ति भी उत्पन्न हो सभी वैराग्य होता है ।

विषयों के प्रति अनासक्ति तथा उनके योग के प्रति उदासीन होना वशीकार-संज्ञा है । यद्यपि वशीकार-संज्ञा <sup>नाना-भौतिक</sup> विवेकशील चित्त को ही प्राप्त होता है । विषयताप युक्त है अर्थात् विषय दृष्ट देने वाले हैं इस प्रकार की बोध दृष्टि का होना ही इच्छान है ।

इस प्रसंगान-बल से चित्त विषयों के वास्तविक स्वरूप का साक्षात्कार प्राप्त कर उनके प्रति उदासीन तथा अनाभौतिकता प्रवृत्ति रखता है, इस प्रकार की प्रवृत्ति का होना ही वशीकार-संज्ञा है । वशीकार-संज्ञा को वास्तविकतामय ने भी वैराग्य का विशेषण न मानकर वैराग्यकृतिक एक स्थिति माना है । वशीकार-संज्ञा के प्रारम्भिक सोपानों का उल्लेख भी इन्होंने किया है । यथा - यतमानसंज्ञा, व्यतिरेकसंज्ञा, स्फेम्ब्रय-संज्ञा तथा वशीकारसंज्ञा इति ये चार स्थितियां भागवतशास्त्र को जानने वाले के अनुसार भाव्य बतानी गयी हैं ।

१ - " न वेदुष्यमात्रं वैराग्यम्, अविदुष्यादिव्यविषयसंप्रयोगेनापि चित्तस्थानाभौतिकता, तामैव सम्पद्यति - हेगोपादेयम् । आसंगद्वेषरहितोपेक्षा-बुद्धिपूर्ववशीकारसंज्ञा । "

रागादि चित्त के मूल हैं। ये चित्त के कषाय हैं। इन्हीं कषायों के कारण हिम्मा विषय लोगों में प्रयुक्त होती है। जब चित्त में यह भावना जागृत हो जाती है कि हिम्मा अब विषय सुख में प्रयुक्त न होमि पावे तो यत्नमानसो होती है। यत्नमानसो में योगे अध्यास प्रारम्भ करना है। जब साधक यह विचार करने लगता है कि इतने कषायों पर विजय प्राप्त हो गई, इतने और रोष बचे हैं, इस प्रकार <sup>मित्रवत् स्व-वैराग्य</sup> <sup>वैराग्य</sup> <sup>प्रति-उत्कर्ष</sup> होती है<sup>2</sup>। जब कषायों के अनुसार होने वाली इच्छाओं की प्रवृत्ति वैराग्यभावना के कारण रुक हो जाती है, केवल 'मन' नामक एक हिम्मा में ही कषाय 'उत्तुक्ता' के रूप में विद्यमान रहते हैं तब अपरवैराग्य की वह अवस्था 'एकेन्द्रियता' कहलाती है। विषयों के प्रति उच्छास बुद्धि के साथ साथ अनामीकारिण्य वृत्ति<sup>3</sup> होना वरीकार-संज्ञा है<sup>4</sup>। उक्त सभी स्थितियाँ अपरवैराग्य-प्रसंगगत होती हैं।

परवैराग्य :- अध्यास और अपरवैराग्य के पर्याप्त चित्त सुख सात्त्विक प्रवाह वाला हो जाता है<sup>5</sup>। चित्त रुकावट होकर पुरुष के स्वस्थ का यथार्थ ज्ञान प्राप्त करना है साथ ही उसे गुणों के स्वस्थ का भी ज्ञान हो जाता है।

1 - "रागादयः क्षन्तु कषयाश्चित्तवर्तनस्तैरिन्द्रियाणि ययत्नं विषयेषु प्रवर्तन्ते, तन्मा प्रवर्तितेन्द्रियाणि तत्तद्विषयेष्विति तत्परिवाचनायारम्भः प्रयत्नः, सा 'यत्मान-संज्ञा' । तद्वेदपृष्ठ 50 ।

2 - "तदारभ्ये सति केचिद्विषयाः पञ्चाः, पश्यन्ते, ब्रह्मन्ते चैकेचित् । तत्र पश्य-माधेयः पञ्चानां अतिरेकेण्यवारणं व्यतिरेकसंज्ञा । " - बही पृष्ठ 50 ।

3 - "हिन्द्याप्रवर्तनासमर्थनया पञ्चानामोत्सुक्यमाधेयं मनसि ह्यवस्थानमेकेन्द्रिय-संज्ञा । " - बही पृष्ठ 50 ।

4 - "ओत्सुक्यमात्रस्यापि निवृत्तिरसुरीश्वतेष्वपि विषयादिगतिष्वेभुपेक्षाबुद्धिः संज्ञा-प्रयात्परः वरीकार-संज्ञा । " - बही पृष्ठ 50 ।

5 - "अपरवैराग्यस्य परं वैराग्यं प्रति कारकत्वम् । " - बही पृष्ठ 52 ।

गुणों के स्वस्व का ज्ञान प्राप्त कर चित्त उनके प्रति चिरक हो जाता है और अपने स्वस्व का ज्ञान प्राप्त कर अति प्रसन्नता का अनुभव करता है । उसके चित्त के अविद्वान्दि समस्तमत मष्ट हो जते हैं और सशक जीवित होना हुआ भी मुक्ति के समान अनुभव करता है । इस प्रकार परदेराध्य द्वारा सशक का चित्त सभी प्रकार के कर्मा से दूर होकर स्वच्छ हो जाता है और ज्ञान की पराकर्मता को प्राप्त करता है । ज्ञान के अनन्त प्रकाश के सामने केव उसे अति अत्य स्या का महिसत गेनि लगता है । इस प्रकार के ज्ञान की पराकर्मता के पश्चात् ही योगी केवल्य लाभ करता है जो सबसे ऊँची तथा श्रेष्ठ उपलब्धि है ।

### अभ्यास-वृत्ति

अभ्यास — चित्तवृत्तियों के निरोध के उपाय अभ्यास और वेराध्य हैं। अभ्यास द्वारा वृत्तियों की भीड़भुंकी, प्रवृत्ति का निरोध हो जाता है और ये वृत्तियाँ अन्तर्मुखी होकर अपने कारण चित्त में लीन हो जाती हैं । वृत्तियों का निरोध हो जते पर ही चित्त दृढ़ स्थिरता को प्राप्त होता है । इस प्रकार वृत्तियों से रहित चित्त को शान्त स्थिति के लिए सत्न करना ही 'अभ्यास' है । चित्त की स्थिरता से तात्पर्य है — चित्त का अपने स्वस्व में स्थित रहना । चित्त का वास्तविक स्वस्व 'प्रकृतसत्त्व' या 'सात्त्विक' है अतः चित्त का अपने सात्त्विक स्व में स्थित होना ही चित्त की स्थिति है जिसे लिए 'अभ्यास' नामक उपाय का पालन अनिवार्य है ।

1 - "यदुत्तरम् लक्षणप्रसादिसम् । सत्प्रमाणेन निर्विषयम् सुखयति । तथैव हि तादृशं चित्तकृत्स्नं रजोलेगमनेनाप्यरागद्वेषादियोऽत एव ज्ञान प्रसाद इत्युच्यते ।"

ता०वे० पू० ५२ १

2 - "तासां विनिवृत्तवाहद्विनिवेशानां अन्तर्मुखतया स्वकारण एव चित्ते शक्तिस्तथाऽवस्थितिम् । - - - अभ्यासेन च सुखजनक शान्तप्रवाहप्रवर्तनं द्वायेण दृढं स्वेष्टं गुणा-  
द्वये ।"

— रा०म०पू० ३१ १

3 - "वृत्तिरहितस्य चित्तस्य स्वस्वनिष्ठः परिणामः स्थितिस्तथा यत्न उत्ताडः पुन पुनस्तत्रैव चेतीति निवेशनमभ्यास इत्युच्यते ।"

— रा०म०पू० ५० ३२

अध्यास की स्वस्थता विशेषता" ये हैं - अध्यास का बहुत काल तक होना उसकी प्रथम विशेषता है । चित्त की स्थिति के लिए अक्षर के साथ निरन्तरवर्तन करना अध्यास की दूसरी विशेषता है । तीसरी विशेषता है । अध्यास के द्वारा चित्त का स्थिर होना । अध्यास के ही द्वारा चित्त की स्थिति सुदृढ़ होती है अर्थात् चित्त की स्वस्थनिष्ठता बृद्ध होती है ।

चित्तवृत्ति निरोध का दूसरा उपाय "वेराध्य" है । वेराध्य के दो भेद किए गए हैं । (1) अपर वेराध्य (2) परवेराध्य ।

अपरवेराध्य :- दृष्ट और आनुश्रुतिक विषयों की मशरता तथा परिणामदुःखता को देखकर उनको न चाहने की इच्छा ही "अपरवेराध्य" है । "अपरवेराध्य" में साधक का चित्त विषयों से इतना अधिक निरक्त हो जाता है कि किसी भी प्रकार के रिजपसी प्राप्ति की इच्छा नहीं करता है । विरक्तचित्त वशीकार-संज्ञा को प्राप्त हो जाता है और यह अनुभव करता है कि "विषय" सब उसके वश में हैं वह विषयों के बासीवृत नहीं है । विषयों के प्रति अब वह कभी भी प्रसक्त नहीं हो सकता है ।

परवेराध्य :- विवेकव्यति द्वारा पुरुष के वास्तविक स्वत्त्व का ज्ञान हो जाने पर युगमात्र के प्रति विरक्ति होना "परवेराध्य" है । इस अवस्था में साधक यह समझ लेता है कि समस्त विषय गुणों से युक्त हैं, अतः चित्तनिरोध के लिए श्रेष्ठ उपाय गुणों से छुटकारा पा जाना है । इस प्रकार की भावना के जन्म होने पर साधक को सभी गुणों से वेराध्य हो जाता है । इसी वेराध्य को परवेराध्य या श्रेष्ठवेराध्य माना गया है ।

1 - " बहुकालं निरन्तर्येण आचरति तामिमां च सेव्यमानो बृद्धं भूमिं स्थिरो भवति । शब्दाय प्रभवतीत्यर्थः । "

-- ११० मा० पृ० ३४ १

2 - " तयोर्द्वयोरपि विषययोः परिणाम-विरसत्त्ववर्नाहृद्विगतवर्त्यर्थं वा वशीकारसंज्ञा भवेत् वशा नाहमेतेषां कथं इति योग्यं विमर्शितव्येराध्यमुच्यते । "

-- वही पृ० ३६ १

3 - " तद्वेराध्यं परं ब्रह्म परमं वेराध्यं विषयविषयम् ! द्वितीयं गुणविषयमुत्पन्नपुरुषविवेकव्यतिरेकं भवति, निरोध-समाधि-व्यन्तानुकात्वात् । "

-- वही पृ० ३९

## विवरण

चित्त की सुखादुःख और मोहात्मक वृत्तियों के निरोध के उपाय अभ्यास और वेराध्य हैं । चित्त की स्थिति के निमित्त किया गया यत्न हो अभ्यास है । यत्न का ही पर्याय 'वीर्य' तथा 'उत्साह' है<sup>१</sup> । अतः इस आधार पर 'वीर्य' और उत्साह का भी 'अभ्यास' कहा जा सकता है । अभ्यास के लिए यम-नियमादि योग के आर्यों साधनों का अनुष्ठान किया गया है । इस प्रकार योग के साधनों का अनुष्ठान अभ्यास हुआ<sup>२</sup> । यह अभ्यास दीर्घकाल तक निरन्तर असेवित किए जाने पर वृद्धभूमि वाला होता है । वृद्धभूमि अभ्यास व्युत्थान-संस्कारों से अचानक बाधित नहीं होता । अतः समीचीन-स्थिति भी वृद्ध तथा वीर्य कक्षीन होती है ।

अब वेराध्य का निखण्यवस्तु है । वृष्ट और अशुष्ट विषयों के प्रति वितृष्णा का उत्पन्न होना वेराध्य है । इसे ही अपरवेराध्य कहा गया है । अपर-वेराध्य के चार चेतों के नाम इस प्रकार हैं :- (1) यत्नानसंशय (2) व्यतिक्रान्तसंशय (3) स्फेदप्रयत्नसंशय और (4) वशीकारसंशय । सभी पराधर्मों पर तत्प्राप्त कर यह सोचना कि परार्थ गौण हैं इनका अब कोई काम नहीं है इस प्रकार की अनाद्यौगन्धिक प्रवृत्ति का होना ही वशीकार-संशयनात्मक वेराध्य है ।

-----

1 - " निरोधनिमित्ता चित्तस्य या स्थितिः यत्तद्य फलभूता तस्या निमित्तो यो यत्नः सोऽभ्यासः ।

— विवरण 42 f

2 - " यतोवीर्यमशुत्साह इति पर्यायः ।"

— वही पृ 0 43 f

3 - " यमनियमविशेषा साधनानुष्ठानमभ्यास इति ।"

— वही पृ 0 43 f

दुसरे प्रकार के वैराग्य को 'अपरवैराग्य' नाम से अभिहित किया गया है । यह वैराग्य कैवल्य-साधक होने के कारण परमुक्त वैराग्य माना गया है ।

### योगवार्तिक

चित्त की स्फूर्तता के लिए शास्त्रोक्तव्यवृत्ति साधनों का अनुष्ठान करना अभ्यास है<sup>2</sup> । अर्थात् चित्त को ध्येय रूप आत्मन में यमपूर्वक लगाना या सम्निविष्ट करना ही अभ्यास है । इस अभ्यास का निरन्तर बहुलकाल तक तपस्या इत्यादि संस्कारों द्वारा सेवन करने से अभ्यास सुबुद्ध होता है तथा व्युत्थानसंस्कारों से स्थिति मूर्ति होता इस प्रकार अभ्यास से चित्त तर्भोक्तव्य वृत्तियों से रहित शान्त तथा स्फूर्तिमान् बनता होता है चित्त को इस स्फूर्त, शान्त स्थिति के लिए यत्न करना ही अभ्यास है । 'स्थिति' शब्द को अत्रार्थ में योग का परम् अग्रभूत-संगति्य बतलाया है । यह विवेचन वार्तिककार का विशेष विवेचन है क्योंकि अन्यग्रन्थकारों ने 'स्थिति' शब्द को लेकर ऐसा विचार नहीं किया है ।

वैराग्य :- वैराग्य अलम्बनता को कहते हैं । रागादि का अलम्बन मात्र वैराग्य मूर्ति है । चित्त में जब किसी की वस्त्व की तुल्यता नहीं रह जाती है अर्थात् सर्वथा, सर्वतः विवृण्ण चित्त ही वैराग्य को प्राप्त करता है<sup>3</sup> । वैराग्य दो प्रकार का होता है (1) अपरवैराग्य (2) परवैराग्य ।

अपरवैराग्य :- दुष्ट, अशुद्ध, आनुश्रविक, विषयों के प्रति विवृण्ण के साथ-साथ चित्त की अनानौगत्तिक वृत्ति ही अपरवैराग्य है । अपरवैराग्य का क्रमिक विकास बतमान संज्ञा, स्थितरेकांश, एकेन्द्रिय-संज्ञा तथा वशीकार-संज्ञा नामक मोक्षों

1 - कैवल्यस्य वा प्रत्यक्षान्तरत्वात् परमुक्तम् । "

- विवरण पृ० 45 f

2 - " अश्रवणोपस्थितसमाधिप्रज्ञाऽऽवीर्षा वक्ष्यमानार्थाः साधनानामनुष्ठानमभ्यासः तत्फलकृतम् ।

- योगवार्तिक पृ० 48

3 - " अतोऽत्र वैराग्यस्य वेत्तव्यमात्रं न तत्र किं तु यथोक्त विवृण्णस्य वशीकारसंज्ञाति ।

- वही पृ० 50 f

से होता है । इन चारों में वसीकारसंज्ञ नामक अपरवैराथ्य श्रेष्ठ माना गया है । अतः योगप्राप्ति के लिये साधक को वसीकार संज्ञक अपरवैराथ्य का अनुष्ठान करना चाहिए ।

**परवैराथ्य :-** परवैराग्य अपरवैराथ्य की तुलना में उत्कृष्टतर है ।

परवैराथ्य में चित्त सार्वारिक तथा स्वर्गादि आकर्षणों के प्रति वैराथ्य से भी ऊँची उठकर बुद्धितत्त्व, पुष्पतत्त्व तथा प्रकृतितत्त्व का ज्ञान प्राप्त करता है और पुनः इस ज्ञान के प्रति भी विरक्तचित्त होकर परवैराथ्य प्राप्त करता है । परवैराथ्य के द्वारा साधक कैवल्यपक्ष वाचक असम्भवास योग को प्राप्त होता है ।

विवेकव्यति के प्रति भी वैराथ्य हो जाता "परवैराथ्य" है । यह वैराथ्य सम्भवास के लिये, यमनियमों के साधक का विषय नहीं यह असम्भवासयोग का साधन है । सम्भवास-योग के बाव विवेकव्यति प्राप्त होती है और जब विवेकव्यति के भी प्रति वैराथ्य हो जाता है तब परवैराथ्य की स्थिति आती है । इसी स्थिति में योगी असम्भवास-योग को प्राप्त करता है और अन्त में मोक्ष प्राप्त कर मुक्त हो जाता है ।

.....

1 - " तथा चात्मवृत्त्यान्तरसंज्ञाकाराभ्यामाद्येतोरन्वयव्यमानं सफलगुणेषु वेष्टव्यं परं श्रेष्ठं वैराथ्यमिच्छते ।

योगवर्तिक पृ० 53 ।

2 - " इतश्चैव यतो ज्ञानप्रसावश्च कैवल्यं नाम्तरैषिकं नियतम् इतिस्म्येव सति कैवल्यमावापकं नाम्तरिम् ज्ञाने यमनियमयो वैराग्ये वा तत्तत्स्वेऽप्यसंप्रज्ञातानुसंधेना-  
रोपतः प्राचीनकर्मन्शयोऽनियमतः कथावसनेव तच्च मोक्षे चित्तमवस्थितिर्वाति । "

- बही पृ० 54 ।

## योगवीथिका

विवेकछातिपर्यन्त चित्त की स्थिति बनाये रखने के लिए अष्टांगिक साधनों का पुनः-पुनः अनुष्ठान ही अभ्यास है । इस अभ्यास का सेवन जब बिना किसी बाधा के निरन्तर ब्रह्मचर्यादि स्था सत्कार्यों के द्वारा किया जाता है तब यह अभ्यास बृद्ध भूमि वाला होता है । बृद्धभूमि अभ्यास व्युत्थान संस्कारों से अभिभूत नहीं होता अतः सुदृढ़ अभ्यास से स्थिर चित्त की स्थिति व्युत्थान संस्कारों से अभिभूत नहीं होती ।

योग का दूसरा उपाय वेराग्य है । वेराग्य के दो भेद निर्दिष्ट हैं

(1) अपरवेराग्य (2) परवेराग्य । प्रथमतः अपरवेराग्य का स्वरूप निरूपित किया जा रहा है । जिसने जी वैदिक विषय हैं सभी बृष्ट विषय हैं । वेदोक्त स्वर्गादि विषय बृष्ट विषय हैं । इन बृष्ट और अदृष्ट विषयों के प्रति चित्तपूर्ण ही वेराग्य है । अपरवेराग्य के चार भेद किए गए हैं । (1) यत्नमनसंघा (2) व्यतिरेकसंघा (3) लक्ष्मिप्रय संघा और (4) व्योमकार-संघवेराग्य । इन सभी का विश्लेषण क्रम से किया जा रहा है । विषयों के प्रति बोधवृष्टि होने पर ही वेराग्य होता है अतः जब ज्ञानपूर्वक वेराग्य के साधनों का अनुष्ठान किया जाता है तब यत्नमनसंघा मायक वेराग्य होता है । यह वेराग्य को प्रथमभूमिका है । इसी उन्मिष्यों पर विजय प्राप्त किया जा चुका है

1 - " तत्र तयोर्मध्ये स्थितौ विवेकपर्यन्तं चित्तस्यैवार्थं प्रयत्नो बध्यमानानां अक्षुब्धोर्ध्वगतिप्रकारसंसाधनानां पुनः पुनरनुष्ठानमभ्यास इत्यर्थः । "

- योगवीथिका पृष्ठ 11 ।

2 - " य तु अभ्यासो बोधकालेन बोधितो नैरन्तर्येणावधानेन च बोधितस्ततो- ब्रह्मचर्यादिवस्तैः सत्कारैश्च बोधितो बृद्धभूमिरर्थयति । व्युत्थान-संस्कारिणामभिभूतां स्थितिं जनयती- त्यर्थः । "

- वही पृष्ठ 11 ।



अथ इतनी शीघ्र जेतक्य है ऐसी अवधारणा स्थूलिय भूमिका में होती है जिसे 'व्यतिरेकसंज्ञा' नामक वैराग्य कहा गया है । वाङ्मयविशेषों को प्रकट करने वाले स्वार्थ विषयों के प्रति राग का अभाव होने पर एक मन से संघनित रागादि के दूर हो जाने पर स्फेन्द्रियसंज्ञा नामक वैराग्य होता है । जब तक प्रकार के रागादिवासनाओं के प्रति वैराग्य हो जाता है तब वशोकार-संज्ञा नामक चतुर्थ वैराग्य प्राप्त होता है ।

अपरवैराग्य के पश्चात् परवैराग्य का निरूपण किया जा रहा है । परवैराग्य को 'श्रेष्ठवैराग्य' नाम से भी अभिहित किया जाता है । पुरुषार्थसिद्धि के अनन्तर सभी गुणों के प्रति चित्तपूर्ण का होना ही परवैराग्य है <sup>2</sup> । 'चित्तपूर्ण' गद का अर्थ योगवीथिका में 'अतर्बुद्धि' दिया गया है अर्थात् गुणों के प्रति आकर्षित का सर्वथा अभाव हो जाना । यह वैराग्य ही कैवल्य का कारण है <sup>3</sup> ।

-----

1 - " एतदुपवैराग्यसाधनानां दोषवर्जनादीनामनुष्ठानं यतस्तत्तत्कालेन परिभाषिता चित्तपूर्णं प्रथमा भूमिका । वाङ्मयवैराग्यविषयेषु स्थाविषु रागवैराग्यविषये सति, एकस्मिन्नेव मनसि आनन्दिदयिष्यकरागव्येसाद्यपसारणं तृतीयाभूमिका । प्रकृत्यविषयसंनिधौ रागादि-वासनानुद्बोध्यतुर्धोभूमिका वशोकार-संज्ञा चतुर्थीति । "

- योग वीथिका - पृष्ठ 12 F

2 - " सकलगुणेष्वत्योपकरणेषु चेतुष्पदमर्तबुद्धिः परं श्रेष्ठं वैराग्यमित्यर्थः । "

- वही पृष्ठ 12 F

3 - " एतस्मिन्नेव च वैराग्ये सति कैवल्यनिश्चयो । "

- वही पृष्ठ 13 F

## पार्तकनयोगसूत्रवृत्ति

जब चित्त की राजसी और तामसी वृत्तियों का निरोध हो जाता और चित्त में केवल सात्त्विकवृत्ति ही अवशिष्ट रह जाती है तब चित्त एकग्रता को प्राप्त होता है । चित्त की यह एकग्रता ही उसकी स्थिति है जिसके लिए अभ्यास और वैराग्यनामक उपायों का उल्लेख किया गया है । चित्त की स्थिरता के लिए तामसी-साधनों का अनुष्ठान प्रयत्न के द्वारा किया जाता है उस प्रयत्न की धारा को ही 'अभ्यास' कहा गया है । "प्रयत्न को धारा" यह से यह शब्दतः सिद्ध हो जाता है कि प्रयत्न को अविरच्छिन्नता हो अभ्यास है । यह अभ्यास दीर्घकालतक, निरन्तर, श्रद्धा, तपस्यादि द्वारा जब सेवित होता है तब यह हृदं भूमि बना होता है । हृदंभूमि को प्राप्त अभ्यास व्युत्थान-संस्कारों से अधिकृत नहीं होता अर्थात् चित्त की स्थिति बनी रहती है । व्युत्थान-संस्कारों से बाधित नहीं होती ।

अभ्यास के बाव 'वैराग्य' का उल्लेख किया जाता है । वैराग्य के दो तैवों में से 'अपरवैराग्य' नामक प्रथम तैव का विवेचन प्रथमतः किया जा रहा है । अपरवैराग्य के अन्तर्गत चार प्रकार के वैराग्यों का निरूपण किया गया है । जिनमें से चतुर्थ अर्थात् 'वसीकारसंज्ञक' वैराग्य को ही वास्तविक अर्थ में वैराग्य माना गया है । योग प्राप्त के लिए वसीकारसंज्ञक वैराग्य ही सहायक होता है । अतः इसकी प्रतिष्ठा अन्य तीन वैराग्यों को अपेक्षा अधिक की गयी है । अपरवैराग्य में हृष्ट और अहृष्ट विषयों के प्रति चितृष्ठा होती है । शेषवर्णन योगदीपिका को ही नीति है अतः यत्नमान, व्यतिरेक, लक्ष्णेनिय और वसीकारसंज्ञक वैराग्य के तैवों को व्याख्या नहीं की जा रही है <sup>2</sup> ।

1 - "सात्त्विकमात्रवृत्तिरुपगता स्थितिस्तत्र तन्निमित्तं तत्तत्पादमेवैष्ट्या तत्साधनविषया-  
नुष्ठाने वा यत्नधारा सोऽभ्यास इत्यर्थः ।"

— पार्तकनयोगसूत्रवृत्ति पृ० ।। ।

2 - हृष्टव्य - पार्तकनयोगसूत्रवृत्ति पृ० । 2 ।

वेराथ का दुसरा पैर है 'परवेराथ' । यह वेराथ उत्कृष्ट-प्रकार का वेराथ है । जब गुणों और पुरुष का विधिक ज्ञान हो जाता है तब साधक को गुणों के प्रति वेराथ हो जाता है । वेराथ का अर्थ है गुणों के प्रति अतुल्य-वेराथ । यह वेराथ निर्विषयक होता है अर्थात् इस वेराथ के बाद साधक का चित्त किसी भी विषय तथा उसके ज्ञान से आवृत्त नहीं रहता है । इस समय न तो कोई बुद्धिप्रवृत्तिबन्धनता है न कोई ज्ञान होता है अतः परवेराथ की अवस्था में चित्त असम्यक्त-समाधि में लीन हो केवल को प्राप्त करता है ।

### मोक्षप्रवा

चित्त की रजोगुणयुक्त तथा तमोगुणयुक्त वृत्तियों का निरोध हो जाने पर चित्त एकग्रस्थिति में स्थित होता है । चित्त की एकग्रस्थिति के लिए यमनियमादि योग के साधनों का प्रयत्नपूर्वक अनुष्ठान ही 'अभ्यास' है<sup>१</sup> । अभ्यास प्रयत्न विशेष का नाम है । इस अभ्यास का सेवन जब पवित्रता तथा संयमपूर्वक, तपस्या तथा अक्षयिज ज्ञान द्वारा निरन्तर किया जाता है तब यह अभ्यास सुदृढ़ होता है, सुदृढ़ अभ्यास व्युत्थान-संस्कारों के समर्थ से कभी भी अभिभूत नहीं होता है । फलतः चित्त की एकग्रवृत्ति में स्थिति अनवच्छिन्न रूप से बनी रहती है । 'स्थिति' शब्द का अर्थ मोक्षप्रवाकार में चित्त का 'एकग्रवृत्ति' में अवस्थित होना किया है ।

१ - " बहुक्तर' निर्विषयज्ञानप्रसादमात्ररूपो संप्रज्ञातः समाधिरीति तात्पर्यम् ।

अभिधमैव वेराथे तति त्रेत्रककेवत्प्रापयमः ।" - पातञ्जलयोगसूत्रवृत्ति पृ० १३ १

२ - " चित्तस्थैकग्रता 'स्थितिः' तस्या कर्त्यायां यमिन साधनमणि यमिनयमादीनि तद्विषयः प्रयत्नोऽनुष्ठानमभ्यास" इत्यर्थः । - मोक्षप्रवा पृ० ७ १

३ - " सोऽभ्यासो दीर्घकालं तपोब्रह्मण्यदीव्यप्राप्त्युत्पत्त्यसक्तत्वेन निरन्तरं यतोयितो-  
बुद्धिसंस्कारः स व्युत्थानसंस्कारोर्नाभिभूयते किं तु स्थितिसमर्थो भवतोत्तर्यः ।"

— वही पृ० ८ १

चित्तवृत्तियों के निरोध का दूसरा उपाय वैराग्य है । वैराग्य के दो भेद किए गए हैं । (1) अपरवैराग्य और (2) परवैराग्य । अपरवैराग्य के अन्तर्गत चार प्रकार के वैराग्य सम्मिलित हैं जिनका उल्लेख इस प्रकार से किया गया है । रागादि कषायों से युक्त विषयों में प्रवृत्तहिम्नियों के कषायों को पकाने के लिए किया गया यत्नविशेष ही यतमानसंज्ञक वैराग्य है । 'पकाना' शब्द यहाँ सम्मिश्रित कषायों को 'वृक्षबीजमलता' प्राप्त कराने के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । वृक्ष-बीज भाव को प्राप्त कराने के बाद बीजायुक्त धृतिर्वा पुनः नहीं उत्पन्न हो पाती और इस प्रकार उनका अत्यधिक विनाश हो जाता है । इन पक्षों पर कषायों के बाद भव और कितने बड़े का विभाग करना अतिरेकपूर्णवैराग्य है । बतौरों के एक जमे या भीजित हो जसके के उपरान्त हिम्नियाँ अग्रवर्त्तनगति हो जाती हैं और चित्त एकग्रता को प्राप्त हो जाता है । चित्त का एकग्र होना ही एकेन्द्रियसंज्ञक वैराग्य है । जब साधक सभी दृष्ट-अदृष्ट विषयों को विनाश, ताप और असुखादि बोधों से युक्त देखता है तब इनके प्रति भी उसके चित्त में विवृण्णा जग जाती है कततः साधक उन विषयों के प्रति उपेक्षाबुद्धि रखता हुआ वशीकारसंज्ञक वैराग्य को प्राप्त करता है ।

अपरवैराग्य के बाद ही परवैराग्य की प्राप्ति होती है । इसी बात की ध्यान में रखते हुए श्रीप्रभाकर ने लिखा है - " पूर्ववैराग्यमुत्तरवैराग्ये हेतुः । " योगियों के अनुष्ठान से चित्त जब शुद्ध होकर विषयों के प्रति बोधवृद्धि रखता हुआ वैराग्य प्राप्त कर लेता है तब उसे पुष्कल्याति होती है । पुष्कल्याति को ही विवेकल्याति भी कहते हैं । विवेकल्याति के निरन्तर होते रहने पर चित्त नितम्न

। - " तत्ररागादिनां चित्तस्थानां कषायानां निश्चेष्टिहिम्नियग्रवर्त्तनानां पाकस्य प्रयत्नो यतमानसंज्ञावैराग्यं, ततः पक्वानां केमांश्चिकषायानां पश्यमलेभ्यो विभागावधारणं अतिरेकपूर्ण वैराग्यं, ततः पक्वानां सर्वेभ्यामिन्द्रियप्रवर्त्तनान्नाशनां मनसोऽतुल्यसंज्ञावस्थानं मेकेन्द्रिय संज्ञा वैराग्यं, - - - - दृष्टेषु - - - - अनुद्यविकेषु - - - - विनाशपरि ताप-सतीतायत्नाद्युपायवैभागावस्थानेन साक्षात्कारा " विवृण्णा " " उपेक्षाबुद्धि " " वशीकारसंज्ञा " " वैराग्योभित्यर्थः । "

बुद्ध सात्त्विक स्वरु में स्थित होता हुआ धर्ममेधयमर्षि को प्राप्त होता है । धर्ममेध-समाधिस्थ चित्त जब गुणों से मुक्त होकर कृतकार्य हो जाता है तब उसे अतन्त्रात-समाधि की प्राप्ति होती है । असम्प्रदायसमाधि को परचेराय की पूर्णता का अभिन्न फल कहा गया है <sup>2</sup> ।

### योगसुत्रार्थवेधिनी

यमनियमविद्योय के साधन जिनके द्वारा चित्त रोगगुणी और तमोगुणी वृत्तियों से शुद्ध होकर स्कन्ध स्थिति में स्थित होना है । चित्त की इस स्कन्धता के लिए किया गया प्रयत्न अथवा अनुष्ठान ही अभ्यास है <sup>3</sup> । यह अभ्यास बहुमूर्त्य और प्रवर्णादि संस्कारों से असेवित होने पर दृढ़ होता है । अभ्यास के सुदृढ़ होने पर तदन-स्व ही दृढ़संस्कार चित्त में बनते हैं जिसके कारण चित्त की स्कन्ध स्थिति खण्डित नहीं होती । श्येतीक सुदृढ़ अभ्यास व्युत्थान-संस्कारों से सर्वथा अनिमग्न रहता है <sup>4</sup> ।

वृत्तिनिरोध का दूसरा उपाय वेराध है । वेराध के दो चैवों का उल्लेख किया गया है । अवरवेराध और पर-वेराध । अवरवेराध परवेराध की तुलना में कम श्रेष्ठ है अन्वयतः इसीलिए इस वेराध का नाम अवरवेराध रखा गया है ।

1 - "सोऽयमीतिबुद्धचित्तवर्माः प्रसादो धर्ममेधयोतरावधिः उपैव फलोन्मत्तः परं गुणेश्वरो वीरुणी वेराधमुच्यते यं मुषितं हेतु साक्षात्कारं लब्ध्वा मोक्षोदयः । यस्योपये प्रवीणः सर्वज्ञेसो विद्युत्ततोभक्तमार्गायः कृतविवेकश्चात्तावप्युपेक्षकः कृतं कृतं प्राप्तं प्रापणीयमीति मम्यते योगी ।"

— श्रीप्रश्न पृ० ११

2 - "चित्तमसंप्रदायसंस्कारमात्रांशं भवति तत्परं वेराधम् ।"

— श्री पृ० ११

3 - "रजस्तमोवृत्तिशून्यस्य चित्तस्य स्कन्धतास्थितिः । तस्यां कायाधि यम-नियमादीनि । तद्व्यवहारः प्रयत्नोऽनुष्ठानमभ्यासः इत्यर्थः ।"

— सुत्रार्थवेधिनी पृ० ११

4 - "सः व्युत्थानसंस्कारैर्नाविमृष्यते, किन्तु स्थितितमर्थो भवतीत्यर्थः ।"

— श्री पृ० 6

जब दृष्ट और अदृष्ट विषयों के प्रति उपेक्षाबुद्धि होने पर विषयों के प्रति विवृणा उत्पन्न होती है तब वशीकारसंस्क वेराद्य प्राप्त होता है जो अपरवेराद्य की भूमिकाओं में से अन्तिम वेराद्य है । अपरवेराद्य के चारों पैरों का उल्लेख इस व्याख्या में औरों से भिन्न रूप में किया गया है ।

संयुक्त विषय जिनका स्थाय नहीं हो सकता उनके प्रति उदासीनभाव रहते हुए उनके समान वस्तुओं का त्याग करना ही यत्नमानसंस्कवेराद्य है । प्रिय विषयों के प्रति राग का अभाव होना व्यतिरेकसंस्कवेराद्य है । विषयवृत्तियों के प्रति हृद्य में राग का विधिल हो जाना स्केन्द्रियसंस्कवेराद्य है । जब स्केन्द्रियसंस्कवेराद्य के प्रति भी उदासीनता आ जाती है तब वशीकार-संस्क वेराद्य होता है । वशीकार-संस्क वेराद्य में चित्त पूर्णतया सभी विषयों की तरफ से उदासीन होकर केवल अपने आप में स्थित रहता है ।

अपरवेराद्य के पश्चात् परवेराद्य की स्थिति जाती है । पुरुष और प्रधान का विविक्तताम हो जाने पर गुणों के प्रति विवृणा का हो जाना ही परवेराद्य है । पर का अर्थ है श्रेष्ठ है । अतः 'परवेराद्य' इस पूरे पर का अर्थ श्रेष्ठ वेराद्य हुआ । इस वेराद्य द्वारा चरमगति प्राप्त हो जाता है और पापक सद्यः केवल्य प्राप्त कर मुक्त हो जाता है ।

१ - "तत्र संयुक्तविषयान् सम्पद्यन्मुक्तान्वृत्तौऽपि समनिष्ठा स्थायिनाद्यम् । ततोऽपि विषयानां मध्ये प्रियवस्तुताव्यापि व्यतिरेकेणाऽपि वृत्तिर्द्वितीयम् । तथा वृत्तानां मानसि रागतेरप्येव वाद्येन्द्रियैरेव सेवनं तृतीयम् । तत्तत्प्राप्ताद्ये चतुर्थमवस्थाः ।"

— सूत्रप्रवेशिनो पृ० ६ १

२ - "पुरुषस्य या स्थितिः प्रधानाद्विविक्तस्य च साक्षात्कार उपपत्ते तदभावात्प्राप्य गुणत्रयव्यवहारेषु वेत्तव्यम् । वृत्ताविरोधिनी चित्तवृत्तिस्तथा भवति तत्परः श्रेष्ठं फलमृतं वेराद्यः तत्परिपाकाद्व्यवृत्तौ परापरिपाकस्ततोऽधिलभेन केवलयमवस्थाः ।"

— वही पृ० ७ १

## योगसिद्धान्तचिन्ता -

चित्त की विष्ट और अविष्ट वृत्तियों का निरोध करने के उपरांत परमात्म में चित्त की स्फाट करने के हेतु जिन वृत्तियों का अनुष्ठान किया जाता है उस अनुष्ठान को ही अभ्यास कहा गया है । 'अभ्यास' के निश्चित किए गए प्रयत्न से उत्साह, साहस, धैर्य, अध्यात्मविद्या, शक्तियों का अभ्यसन और योग के माध्यमों से अनुष्ठान द्वारा चित्त स्फाटिकीति में स्थित होता है । यह अभ्यास बहुत समय तक निरन्तर स्थित और अद्यावत्क सेवित होने पर बृद्ध-भूमिमान होता है । बृद्धाभ्यास से बृद्धाभ्याससंस्कार बनते हैं जो व्युत्थान संस्कारों से बाधित नहीं होते और चित्त इस प्रकार बृद्ध अभ्यास द्वारा स्थितिकीति होने में समर्थ होता है<sup>2</sup> ।

वृत्तिनिरोध का दूसरा उपाय वैराग्य है । वैराग्य के दो भेद हैं - अपरवैराग्य और परवैराग्य ।

अपरवैराग्य - बृष्ट और आनुश्रविक विषयों के प्रति उपेक्षाबुद्धि के होने पर जो वैराग्य होता है उसे अपरवैराग्य करते हैं । अपरवैराग्य के चारों भेदों का उल्लेख 'सुखार्थबोधिनी' की कति हो इस व्याख्या में की किया गया है ।

परवैराग्य - यह वैराग्य अपरवैराग्य से श्रेष्ठ वैराग्य माना गया है<sup>3</sup> । यह वैराग्य कैवल्यवाक्य होता है तथा इसवैराग्य में ही प्रकृति पुरुष का विविक्तज्ञान हो जाता है किमते गुणों के प्रति विद्वान् उत्पन्न होने पर साधक को गुणों से वैराग्य हो जाता है ।

1 - " तत्रतयोर्मये तस्मिन् परात्मीय सच्चिद्रूप इति वा स्थितिरैकानता तदर्थः " प्रयत्न उत्साहसाहसधैर्याध्यात्मविद्याध्ययनमहत्सैवनयमीनयमाद्यनुष्ठाननक्षीः अभ्यास इत्यर्थः । "

- योगसिद्धान्तचिन्ता पृष्ठ 16 F

2 - " सोऽभ्यासो दीर्घकाल निरन्तरं च शक्तिवद्व्यावृत्तसंस्कारेणोपचितो बृद्धभूमिर्बृद्धसंस्कारः सन् । व्युत्थानसंस्कारैरनभिभवेन स्थितौ समर्थो भवतीत्यर्थः । "

- यही पृष्ठ 17 F

## वास्तव्य

विवेकज्ञान अर्थात् तत्त्वज्ञान के मुख्य उपाय अध्यास और वैराग्य हैं ।  
 अतः विवेकज्ञान के साधनों का पुनः-पुनः अनुष्ठान ही अध्यास है । 'अध्यास' की  
 विशद व्याख्या इस प्रकार से की गयी है - चित्त की स्थिति के लिए प्रयत्न करना  
 अध्यास है । चित्त की स्थिति क्या है ? इसका विवेचन करते हुए लिखते हैं -  
 चित्त की वृत्तियों का निरोध हो जाने के उपरान्त निरुद्धवृत्तिक शान्त चित्त ही चित्त  
 को वास्तविक "स्थिति" है । चित्त की यह "स्थिति" चित्त की "स्वभाव" और "निरुद्ध"  
 भूमियों में होती है<sup>2</sup> । इस स्थिति के लिए योग के साधनों का अनुष्ठान ही अध्यास  
 है । यत्नियमादि योग के साधन हैं जिनके अध्यास द्वारा चित्त वृत्तियों का निरोध  
 होता है और चित्त स्थिर होता है । इन साधनों का 'अध्यास' जब निरन्तर सदापूर्वक  
 निरुद्धपूर्वक, तपस्या और विद्या के साथ अर्थात् ज्ञान के साथ आवरोताप के साथ  
 किया जाता है तब यह अध्यास सुष्ठु होता है अर्थात् ऐसा अध्यास व्युत्थान-संस्कारों  
 के द्वारा अभिवृत्त नहीं होता है ।

अपरवैराग्य - चित्तवृत्ति-निरोध का दूसरा उपाय वैराग्य है ।  
 वैराग्य के दो चेतों का उल्लेख सूत्रकार ने किया है, अपरवैराग्य और परवैराग्य ।  
 अपरवैराग्य में लौकिक और अलौकिक विषयों के प्रति वैराग्य हो जाता है ।

1 - "विवेकस्य साधनानामपि पुनः पुनरनुष्ठानमध्यासः ।"

— वास्तव्य पृ० 45 f

2 - "निरुद्धवृत्तिसंस्थं चित्तं यत् प्रसादमवतिष्ठति  
 निरुद्धवृत्तिसंस्थं प्रसादः सा हि मुखा स्थितिः, तदनुकूलकारणवशादपि स्थितिः ।"

— वही पृ० 46 f

3 - "कीर्षणां यावत् आसेधितः अनुष्ठितः, निरन्तरः प्रत्यहं प्रतिबन्ध-  
 आसेधितः, तपसा ब्रह्मवर्त्येण क्षणैश्च विद्यया च सम्पदितः मत्स्मरणमध्यासः =  
 तत्स्मरणमध्यासः, - - - तदाप्युत्तेज्यातो ब्रह्मस्मिन्मवतिष्ठति, व्युत्थानसंस्कारेण न ब्रह्म =  
 सततानुष्ठानमपि ।"

— वही पृ० 46 f



चित्त में भी दृष्ट-अर्थात् लौकिक विषय हैं तथा अदृष्ट-अर्थात् अनौकिक विषय हैं उनके प्रति चित्त का आकर्षण बना रहना अवैराग्य है और जब इन दोनों प्रकार के विषयों के प्रति चित्त में चित्तुर्भाँ उत्पन्न हो जाती है तब वैराग्य हो जाता है । अपरवैराग्य के कई प्रकार का उल्लेख प्राप्त है यथा — यतमानसंलग्न-वैराग्य, व्यतिरेकसंलग्न-वैराग्य, स्फेन्द्रिय और वशीकार-संलग्न-वैराग्य ।

इनमें से पूर्ण वैराग्य की स्थिति का निम्नलिखित वर्गीकरण-संलग्न वैराग्य में हो जाता है अतः वशीकारसंलग्न वैराग्य को अन्य वैराग्यों की अपेक्षा अधिक उपयोगी माना गया है । उस लक्ष्य में इन सभी वैराग्यों का स्व स्वरूप वर्णनीय है । राग को उखाड़के देने की चेष्टा को यतमानसंलग्न वैराग्य कहा गया है, जिसमें विषयों के प्रति वैराग्य हो चुका है, अब और जिसमें शेष रह गए हैं, इस प्रकार की अवधारणा करते हुए वैराग्य में लगे रहना 'व्यतिरेकसंलग्न' वैराग्य है - राग के लीन हो जाने पर उत्पन्नतापूर्वक मन में स्थान हो आना स्फेन्द्रियसंलग्न वैराग्य है, जब स्फेन्द्रियसंलग्न राग का नाश हो जाता है तब वशीकार-संलग्न वैराग्य हो जाता है । वशीकारसंलग्न वैराग्य के उत्पन्न होने पर साधक के चित्त में विवेक और प्रकृतियों की प्राप्ति तथा अन्य भी विषय-अधिक्य वस्तुओं के प्रति अनौपयोगिकता प्रकृति उत्पन्न हो जाती है जिससे वह इन सभी वस्तुओं एवं उपलब्धियों को जैकसीतक दुःखता को देखकर उनको कुछ मानकर विरक्त हो जाता है । यही वैराग्य अपरवैराग्य के नाम से जाना जाता है ।

-----

1 - "रागोत्पादनाय चेष्टमानता यतमानम्, केषुचिद्विषयेषु विरागा विष्णुः केषु चिच्च पाप्य इति यत्र व्यतिरेकेनावधारणं तद् व्यतिरेकसंलग्नम्, ततः परं व्यतिरेकसंलग्नं मनसोक्तं यत्र योनां रागस्तपन्ती तदेकैन्द्रियेण तादृश्यापि रागस्य नाशश्च वशीकारः सिद्ध्यतीति ।"

— भास्वतो पृ० 47 ।

2 - "तुल्यतत्त्वव्यतिमती, हेयोपायेत्येत्यर्थः । हेतुव्यतिमता वशीकारसंलग्न, तत्त्वपर वैराग्यम् ॥"

— बहो पृ० 48 ।

परवेराय — जब विवेकव्यति तद्वारा पुरुष और प्रकृति का भेदज्ञान हो जाता है तब यह एत हो जाता है कि सभी लौकिक और अलौकिक विषय गुणों के ही संपत्त रक्षा हैं । अतः विवेकव्यतिस्तद्वारा साधक को उन सबके भूतकारण गुणों के प्रति बेराय हो जाता है। गुणों के प्रति बेराय वह जेना ही परवेराय है । परवेराय की स्थिति में साधक का चित्त राजेगुण तथा तमोगुणयुक्त वृत्तियों से होन होकर केवल पुरुषव्यति में लीन हो जाता है । इस अवस्था में चित्त के समस्त कर्माय समस्त हो चुके रहते हैं और साधक को केवल पुरुष के स्वरूप का ज्ञान होता रहता है । इस प्रकार जेना ज्ञानात्मक स्थिति को ही 'परवेराय' की लीन हो गयी है । परवेराय को ज्ञान को पराकाष्ठा भी कहा गया है क्योंकि ज्ञान की श्रान्तिम सीमा 'पुरुषव्यति' है । इस वेराय में ही यह व्यति होतो है अतः परवेराय को ज्ञान की पराकाष्ठा कहना सर्वथा उचित है ।

1 - " तत्र पदुत्तर परवेराय तज्ज्ञानप्रसादमविम्बम् = ज्ञानस्य यः प्रसादश्चरमो-  
रूपो रजोविशमलहीनता, अतएव सत्त्वपुरुषाद्यतव्यतिप्रवृत्तिता । "

— वाक्यतो पृ० १० १

2 - " एवं ज्ञानस्य पराकाष्ठा वेराय, नान्तरीयकम् = शिवमवस्थिति । "

— वही पृ० १०

### स्वामिनारायणभाष्य

चित्तवृत्तियों का निरोध विवेकजन्य तथा चित्त की अव्यक्तस्वरूपता द्वारा होता है । ये दोनों अध्यास और वेराध्य द्वारा ही चित्तवृत्ति निरोध करने में समर्थ होते हैं । अतः अध्यास और वेराध्य विवेकजन्य और चित्त की अव्यक्त स्वरूपता के प्रयोजक हैं । इन दोनों में से पहले अध्यास का स्वस्व दुरुप्य है । संशयान्त समीप की अवस्था में चित्त वाद्यन्तिका रूप से स्फाट और शान्त रहता है । चित्त की उस स्फाटता और शान्ति को दृढ़ करने के लिए इन अवस्थाओं के अनुकूल प्रयत्न ही 'अध्यास' है<sup>१</sup> ।

चित्त-वृत्तियों के निरोध तथा वृत्तियों के संस्कारों का निरोध करने के लिए समीप की दृढ़ता अनिवार्य है । अतः अनेकों संस्कारों का क्षय करने के लिए समीप की दीर्घकालीनता अपेक्षित है । चित्त पुनः-पुनः अध्यास द्वारा ही स्थिर होता है अतः समीप की दृढ़ता के लिए, दीर्घकाल तक निरन्तर सत्कारपूर्वक अध्यास का अविचलन अनिवार्य है । सत्कार का अर्थ 'अद्वय' और 'अद्वय' उस अवस्था में किया गया है ।

वेराध्य :- दृष्ट-अदृष्ट विषयों में राग का अभाव होना ही वेराध्य है । इसके दो भेद किए गए हैं । (१) अपरवेराध्य (२) परवेराध्य । अपरवेराध्य के पुनः तीन भेद किए गए हैं । तत्कालसंज्ञक वेराध्य, व्यापारकसंज्ञक वेराध्य और स्फोटिक-संज्ञक वेराध्य । पर-वेराध्य केवल एक प्रकार का होता है वह है वशीकारसंज्ञकवेराध्य ।

1- " चित्तवृत्तिनिरोधं प्रति विवेकजन्यं अव्यक्तस्वरूपचित्तवस्थां हेतुमयं प्रयोजकम् तत्र सोपयेत्स्वाध्यासो वेराध्यहेतुमयः क्रमात् प्रयोजनीयः । "

— स्वामिनारायणभाष्य पृ० ८० F

2 - " तादृशवृत्तिनिरोधमात्रावस्थायां दृढीकरणाय पुनः पुनरेकमात्रवस्थानुपूर्वात् प्रयत्नश्च अध्यास-पदवाच्यः । "

— वही पृ० ८० F

कामक्रोधादिकषायों से रागद्वेषतद्विषय की इच्छायाँ जिन-जिन विषयों में प्रमित होती रहती हैं, उनकी इस प्रवृत्ति को रोकने का प्रारम्भिक प्रयत्न यतमानसंग वेराध्य है । किन्तु चित्तकषाय तब ही सुके हैं किन्तु अभी अवशिष्ट हैं इस प्रकार के कषायों का छान प्राप्त करने के उपरान्त उन्हें भी दश करने के हेतु प्रयत्न करना व्यतिरेकसंग वेराध्य है । सभी चित्त कषायों के दश हो जाने पर और इन्द्रियों के स्थिति, असम्पर्कित हो जाने के उपरान्त मन में ही निर्यात रहते हुए तथा कुछ समय पश्चात् मन के प्रति भी वेराध्य की भावना होने पर स्केन्द्रियसंग वेराध्य होता है । उस तीनों वेराध्यों में लौकिक-अलौकिक विषयों के प्रति दुष्का का अभाव कथित ही रहता है अतः उन वेराध्यों को अपरवेराध्य नाम दिया गया है ।

1 - " यतगमसंशयो यथा 'कामक्रोधादिकषाया रागद्वेषाद्विषयत्ववर्तिनो यथास्व विषयेष्विन्द्रियाणि वेराध्यन्ति तस्माद्वर्जितं यत विषयेष्विन्द्रियाणीति रागद्वेषपरिपाचनाय प्रारम्भितप्रयत्नो यतमानसंगवेराध्यः । "

— स्वर्गभारतीय भाष्य पृ० ४२ १

2 - " इत्येवं पक्षे चोऽपक्षानां व्यतिरेकेणाऽवलोकनमनुसन्धायाऽपक्षानां परिपाच-  
मायऽमुष्णितप्रयत्नो व्यतिरेकसंग वेराध्य इति । "

— वही पृ० ४२ १

3 - " सर्वेषु चित्तकषायेषु पक्षेषु प्रत्येकाऽसामर्थ्येनैन्द्रियाणां प्रवृत्त्यसम्बन्धि-  
पक्षास्ते मनस्येव स्वस्वस्याऽवस्थानमत्रिण तिरोगत्वतया सूक्ष्मरूपेण सन्निवृत्ताः सन्तो मनस्येव  
विषयोत्पत्त्यसम्भवा क्वचित् येन मनस्येवाङ्गुरस्यो विषयाऽवभासो क्वचित् तस्यैव विनयाय  
कुतप्रयत्नः स्केन्द्रियसंग वेराध्यो । "

— वही पृ० ४२ १

परवेराथ :- वशीकारसंज्ञक वेराथ को ही इस अर्थमें 'परवेराथ' कहा गया है इस वेराथ में लौकिक और अलौकिक विषयों के प्रति आध्यात्मिक चित्तवृत्त उत्पन्न हो जाती है फलस्वरूप सुख, दुःख और मोहसंज्ञक त्रिगुणों के प्रति भी वेराथ हो जाता है इसके अतिरिक्त बुद्धि जिसका स्वरूप त्रिगुणात्मक हो है उसके प्रति भी चित्तवृत्ति होने के कारण बुद्धि के प्रति भी वेराथ हो जाता है । इस प्रकार विषयों से सम्पर्क बनाने वाले साधन "बुद्धि" तथा त्रिगुणात्मक विषयों के प्रति आध्यात्मिक वेराथोक्त के कारण इस वेराथ को परम वेराथ कहा गया है । परवेराथ का उदय होने पर साधक अपने स्वयं आत्मस्वरूप में स्थित हो जाता है और अन्त में परम कैवल्य को प्राप्त कर जीवनमुक्त हो जाता है ।

। - " चतुर्थे वेराथे तु - लौकिका लौकिकावयववृत्ताद्यन्तर्भावितानि सुखदुःख मोहसंज्ञकेषु बुद्ध्यात्मिकीत्रिगुणेष्वपि वृत्तापा अवयवः । बुद्ध्यात्वपि चित्तवृत्तिरिति, अतश्चतुर्थः परमो वेराथ इति । "

## समासभाष्य

\* चित्त की वृत्तियों का निरोध 'योग' है । इस परिभाषा के अनुसार संयत और असंयत समाधिवाँ दोनों ही 'योग' कही जा सकती हैं । संयतयोग में चित्त के कोष, कर्मादि का निरोध होता है । असंयतसमाधि निरोधरूप संयत-समाधि को अभिप्राय करती है ।

संयतसमाधि -- संयतसमाधि में चित्त की राजस और तामस वृत्तियाँ का निरोध हो जाता है । केवल चित्त की सात्त्विकवृत्ति शेष रह जाती है । चित्त की रजोगुण में ही राजस और तामस वृत्तियों का निरोध होता है, अतः रजोगुण में हुआ वृत्तिनिरोध ही संयतसमाधि है । संयतसमाधि केशों को मष्ट करती है और असंयतसमाधि को सम्मुख नाती है । इस समाधि में साधक को अपने शरीर का संयोजन या संयोजन प्राप्त होता है . अतः इस समाधि का नाम 'संयत' समाधि है । संयतसमाधि की सिद्धि चार क्रमिक योगों में होती है । (1) धितर्कानुगत, (2) विचारानुगत, (3) ज्ञानानुगत और (4) अभिमानुगत ।

धितर्कानुगतसंयतसमाधि में साधक का चित्त स्थूलभूतों के ज्ञान से पूर्णतया मुक्तिरहित रहता है । उसे उन स्थूल पदार्थों का पूर्ण तथा वास्तविक ज्ञान प्राप्त होता रहता है । चित्त की इस स्थिति का नाम धितर्कानुगतसंयतसमाधि है ।

1 - 'धित्वेकस्मिन्नेति सद्वृत्तमर्थं प्रत्युत्पत्तिः, विष्णोति च कौशान, कर्मवन्धनामिदं विपत्तिः, निरोधमर्थमुक्तं करोति च संयतता योग इत्यव्याधिते ।"

— व्यसभाष्य पृ० १ ।

2 - " धितर्कचित्तं स्यात्तन्मने स्थूल ज्ञानयोगः ।"

विचारानुगतसम्प्रज्ञातसमाधि में चित्त सुखमयवृत्तसमाधि के अकार से पूर्णतया आकर्षित रहता है । ज्ञानस्थानुगत-सम्प्रज्ञातसमाधि में चित्त स्थावरा ज्ञानव्यवस्थाविधियों के अकार से पूर्णतया अनुगत हो जाता है । अस्मितानुगत सम्प्रज्ञात समाधि में साधक को दुरव्यप्रतिबिम्बयुक्त बुद्धि स्व अस्मितातत्त्व का पूर्ण ज्ञान प्राप्त होता रहता है । इनमें प्रथमसमाधि साध को तीनों समाधियों से युक्त होती है, द्वितीय अपने साध को दो समाधियों से युक्त, तृतीय अपने साध एक समाधि से युक्त और चतुर्थ केवल अपने साध में रहती है । यह सभी समाधियाँ सहात्मन होती हैं ।

### तत्त्ववैशारदी

सम्प्रज्ञातसमाधि चित्त की स्थाय कृति में होती है । यह समाधि त्रिविध है केवल तथा कर्मस्वी बन्धनों को विधिल कर असम्प्रज्ञातसमाधि को सम्मुख करती है । सम्प्रज्ञातसमाधि के चार क्रमिक सोपान हैं । (1) चित्तवैशारदानुगत (2) विचारस्थानुगत (3) ज्ञानस्थानुगत (4) अस्मितास्थानुगत ।

स्वस्वसहिष्णुतावती प्रज्ञा आभोग है । कृत विषयों का साक्षात्कार प्राप्त होने पर चित्त का पूर्ण स्व से कृत विषय के अकार का हो जाना चित्त-स्थानुगतसम्प्रज्ञातसमाधि है । चित्त का सुख तन्मात्राओं के अकारसे आकर्षित होते

-----

। " सर्व एते सहात्मनाः समाधयः । "

रहता विचारस्थानुगतसम्भवातसमाधि है<sup>1</sup> । सत्यप्रधान भईकर तो उत्पन्न  
 ज्ञानेन्द्रियाँ हो चुकस्य हैं इसलिए ज्ञानेन्द्रियों में चित्त का आभोग या तशकारा-  
 कारित होना आनन्दस्थानुगतसम्भवातसमाधि है<sup>2</sup> । बुद्धि में उपस्थित पुरुष  
 प्रतिबिम्ब ही 'अस्मितातत्त्व' है । जब सम्भवातसमाधि काल में चित्त उक्त  
 अस्मितातत्त्व के अकार से पूर्णतया अनुगत होता रहता है, तब 'अस्मितास्था-  
 नुगत' सम्भवातसमाधि होती है<sup>3</sup> ।

### राजमार्तण्डकृत

सर्वत्र और विषयों से रहित होकर सत्य प्रकरणेष्ट्य के  
 स्वस्थ का प्रकट ज्ञान किता समाधि में होता है वह सम्भवात समाधि है<sup>4</sup> ।  
 सम्भवातसमाधि के चार भेद हैं । सवितर्क, राविचार, आनन्द और सौम्यता ।

जब खूब विषय जैसे पंचमहाभूत तथा स्थूल इन्द्रियों के पूर्वापर  
 अनुसंधान द्वारा तथा शारीरिक और अधीक विज्ञेयण द्वारा उनके बारे में ज्ञान  
 प्राप्त करने के पश्चात् उक्त तत्त्व में भावना की जाती है तब उन पदार्थों का  
 साक्षात्कार होने लगता है । यही ध्यातर्क समाधि है<sup>5</sup> । तत्समाधि में तथा

1 - " एवं चित्तस्थानम्वने सुख आभोगस्य स्थूलकारणभूतसहस्रपञ्चतन्मात्र तित्त्वज्ञेय  
 विषयो विचारः ।" — त0वे0बु0 34 ।

2 - " इन्द्रिये स्थूलतन्मने चित्तस्याभौगोऽज्ञातव ज्ञानम् ।" — वही बु0 34 ।

3 - " अस्मिताप्राप्त्यानीन्द्रियाणि । तेनैवमस्मिता सुखं रहम् । सा चास्मा  
 गहोत्रा सह बुद्धिदेकचित्तिका सति ॥" — वही बु0 35 ।

4 - " सत्यसौम्यविषयपर्यरहितत्वेन प्रकाशते प्रकर्षणसापेक्षे वातस्य स्वस्थं येन स  
 सप्रसातः ।" — २१० मा० बु० ५० ४० ।

5 - " यदा महाभूतेन्द्रियाणि स्थूलानि विचिन्त्येनाऽऽवाय पूर्वपरानुसंधानेन तन्मा-  
 र्थो तेनैवमेव च भावनाक्रियते तदा सवितर्कः समाधिः ।" — वही बु० ४१ ।



अन्तःकरण रक्षा सुसमिप्य एते आत्मन्य आनकरं येषां, कस्त भौत धर्मं ललितं नव  
 भावना की जाती है तब सविचार-समाधि होती है<sup>1</sup> । जब चित्त रजोगुण और  
 तमोगुण से रहित होकर सात्त्विक रसा में भावना करता है तब सत्त्वप्रकाशसंयम  
 चित्तवर्धित के ध्यान से चित्त "ज्ञानम्" को प्राप्त होता है । इस समय की समाधि  
 को "ज्ञानम्" समाधि कहा गया है<sup>2</sup> । व्याख्याकार भोज ने "महत्त्व" को "अस्मिता"  
 माना है । जब चित्त की रजोगुणी और तमोगुणी वृत्तियों का निरोध हो जाता है  
 तब चित्त में केवल सात्त्विकवृत्तिलोभ रह जाती है । इस शुद्धसत्त्वगुण के प्रकाश से  
 एकशीतचित्त में जब केवल महत्त्व की ही सत्ता आत्मस्वरूप से रह जाती है,  
 तब इस सत्त्वसत्त्वसमाधि को सास्मिता-सत्त्वसत्त्व समाधि कहते हैं<sup>3</sup> । सास्मिता-सत्त्वसत्त्व  
 समाधि काल में चित्त में केवल पुरुष का प्रतिबिम्ब ही अवलम्बित होता रहता है<sup>4</sup> ।

.....  
 1 - " तन्मात्राऽन्तःकरणसंयमं सुसमिप्ययमस्तस्य तस्य देशकालधर्माविशेषेण  
 यथा भावना प्रवर्तते तदा सविचारः । " रजःप्रज्ञा ३० पृ० ४१

2 - " यदा तु रजस्तमोर्लसानुविष्टपन्तःकरणसत्त्वं वर्ण्यते तदा गुणभावविधित-  
 शक्तिः सुव्यक्तसंयमस्य सत्त्वस्य भावयमानस्योक्तेर्यात् सान्धः समाधिर्भवति । "  
 - बही पृ० ४१

3 - " ततः परं रजस्तमोर्लसानुविष्टं शुद्धसत्त्वमात्मन्युक्तं यथा प्रवर्तते भावन  
 तर्था शब्दस्य सत्त्वस्य व्याख्यात् चित्तवर्धितस्येकत्वात् सत्तात्मजावरोधत्वेन समाधि सास्मि  
 इत्युच्यते । "  
 - बही पृ० ४१ ।

4 - " न चाहङ्कारमस्मितयोरभेदः शक्तिनीयः यतो यत्रान्तःकरणमहीमुख्यलक्षे  
 विधायान् वेद्यते सोऽहङ्कारः यत्रान्तर्मुखया प्रतिरोमपरिणामे प्रकृतिनामे येतसि सत्तामा  
 मवर्तते सास्मिता । "  
 - बही पृ० ४१ ।

सम्प्रदायसमर्थि चित्त की एकानु भूमि में होती है । यह  
 'वैद्यभूत' शक्ति के वास्तविक स्वस्थ का ज्ञान कराती है और अविद्यमान कोशों,  
 कर्म से उत्पन्न जन्मार्थ कथन को विधित करती है और निरोध रूप असम्प्रदाय-समर्थि  
 को अभिवृद्ध करती है । चित्कर्तृनुगत, विचारानुगत, ज्ञानानुगत और अस्मिता-  
 रक्षानुगत के भेद से सम्प्रदायसमर्थि के चार भेद किए गए हैं । यहाँ पर यह  
 ध्यान देने योग्य बात है कि 'रक्ष' शब्द का प्रयोग इन्हेन केवल 'अस्मितारक्षानुगत'  
 समर्थि के साथ ही किया है, पूर्वोक्त तीन समर्थियों के साथ 'रक्ष' शब्द का प्रयोग  
 नहीं किया है । 'रक्ष' शब्द यहाँ 'रक्षा' के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है ।<sup>2</sup>

यहाँ चारों प्रकार की सम्प्रदाय समर्थियों का उल्लेख किया जा रहा  
 है । जब चित्त भूत अस्तम्यन के आकार में आकारित हो जाता है तब चित्कर्तृनुगत-  
 सम्प्रदायसमर्थि होती है । जब सूक्ष्म अस्तम्यन का आभोग अर्थात् साक्षात्कार चित्त को  
 होता है तब विचारानुगत-सम्प्रदाय-समर्थि होती है । जब विचारानुगत से भी सूक्ष्म  
 अस्तम्यन का आभोग होता है तब ज्ञानानुगत-सम्प्रदायसमर्थि होती है । यद्यपि  
 ज्ञानानुगतसम्प्रदायसमर्थि भी सूक्ष्मवैयर्थ्य होती है परन्तु इस समर्थि में, पूर्व की  
 -----

1 - " एकानता भूमे समर्थिर्वाः स भूतमर्थं पञ्चात्मनः प्रकृत्योत्पत्ति अवगम्यति ।  
 - - - - - अनेनैत, सपत्ति पञ्चपञ्चोद्वेद्यादीन् केतान् । कर्मवन्दनानि, कर्मवैयर्थ्य  
 वन्दनानि, धर्मवैयर्थ्यमिदं कर्मवन्दनानि जन्मार्थ निवन्दनानि स्तव्यति, विधित करोति  
 निरोधमभिवृद्धी करोति ।"

विवरण पृष्ठ 81

2 - " चित्कर्तृनुगमविचारानुगमाज्ञानानुगमव-सिद्धि-स्थानुगमवैयर्थ्य । स्तव्यो  
 मन्त्रार्थो चित्कर्तृपञ्चपञ्चवैयर्थ्य तत्त्ववैयर्थ्यः ।"

समधि की तुलना में एक वैशिष्ट्य निहित है और वह है ज्ञानम्ब का आभासित होना<sup>1</sup>।

चौथी और अन्तिम सम्प्रदाय-समधि है, 'अस्मितास्मानुगत' - सम्प्रदायसमधि ।

'अस्मितावोऽस्मिता' इति मनसि ह्युप विवरणकार ने अस्मिता शब्द को अङ्कार<sup>2</sup> के अर्थ में लिया है । जब अङ्कार मात्र ही चित्त में प्रकट होता है तब, 'अस्मिता-स्मानुगत' सम्प्रदाय समधि होती है<sup>3</sup> । इस समधि में, 'अङ्कारमात्र' ही केवल प्रकट होता है अतः इस समधि के साथ 'स्व' शब्द का प्रयोग किया गया है । इन चारों समधियों में से प्रथम समधि बाव की तीनों समधियों से अनुगत रहती है । दूसरी अपने बाव की दो समधियों से और तीसरी समधि अपने बाव की उपर समधि से अनुगत रहती है और अन्तिम अर्थात् चौथी समधि केवल अपने स्व मात्र से अनुगत रहती है । अतः चौथी सम्प्रदाय समधि के साथ 'स्व' शब्द का प्रयोग उसके स्वत्व के अनुसार निरवधारण में ठीक ही किया है ।<sup>3</sup>

-----

1 - " ज्ञानम्बो ह्युक्तः विचारः सूक्ष्मतर ज्ञानोक्तनुतीयः । "

- विवरण पृ० 47 f

2 - " एकस्मात्किञ्चिदस्मिता स्वस्यै प्रकृतस्मितायां समाप्तिश्च अस्मिता प्रत्ययमात्रता एकस्मात्प्रकृतम् । "

- वही पृ० 47 f

3 - " तत्र पूर्वः पूर्वः स्वकीयोत्तरोत्तरचर्मानुगतः । परः परस्तु पूर्वपूर्वचर्म-विफलः । "

- वही पृ० 48 f

## योगवार्तिक

सम्प्रसातसमधि चित्त की एकग्रभूमि में होती है । इस समधि में योगवस्तु के परमार्थतः सत्यस्वस्य का साक्षात्कार होता है । यह समधि अविद्यमयिक पाँचों वेदों को मष्ट करती है तथा वर्म-वर्धन स्य कर्माश्रयों को जिनसे बुद्धि और पुरुष का संयोग होता है विधिल कर देती है । सम्प्रसातसमधि ही निरोध स्य असम्प्रसातसमधि को सम्बुद्ध करती है । इस प्रकार सम्प्रसातयोग का लक्षित वर्णन यह है कि जित समधि में योग कै स्वस्य का सत्यप्रकरण ज्ञान हो अर्थात् साक्षात्कार हो, उसे प्रसन्नतायोग कहते हैं । सम्प्रसातयोग के चार सोपानों का वर्णन वार्तिककार ने भी किया है । तत्त्ववैशारदीकार ने इन चारों नामों में 'स्य' शब्द का प्रयोग किया है यथाचित्कस्यानुगत, विचारस्यानुगत, ज्ञानस्य-नुगत, और प्रसन्नतास्यानुगत । वार्तिककार इस 'स्य' शब्द के प्रयोग को अनवश्यक एवं प्रतारिक कह कर इसकी उपेक्षा करने हैं । उनका कहना है कि "अज्ञस्यानुगम्यतीति पाठः प्रतारिकत्वाद्युपेतनीयः शब्दे चित्क-विकलः सविचार इत्यर्थे प्रयोगेषु स्य-वशादयोगात् ।" -- योगवार्त० ५२ ।

योगिनः, विराट्, चतुर्मुखादि पदार्थों में से किसी को एक को प्रत्यक्ष मन स्य में लेकर उसमें एकाग्रचित्त होकर भावना करनी चाहिए । यहाँ स्मरणीय है कि चारों सम्प्रसातसमधिओं में आयोग के लिए अर्थात् परिपूर्ण ज्ञान के निरूपित की एकाग्रता अनिवार्य है । इसके अतिरिक्त एक ही ज्ञानमन को स्थूल सूक्ष्म पटलुओं का आयोग होता है । स्थूल का आयोग जित समधि में होता है उसे चित्कानुगत-सम्प्रसातसमधि कहा गया है । इसमें चारणा ध्यान और समधि द्वारा

। - "स्थूलकारत्वात्स्थूल आयोगः परिपूर्णता, सूक्ष्मयोगीन्द्रिययोरदृष्टा द्रुतगमना-  
शेष विरोधसंज्ञाकारः सचित्क इत्यर्थः ।"

"विरोधेनू, तत्त्वबन्धधारणं चित्कसेमानुगतो युतो निरोधो चित्कानुगतमनस-  
योग इति भावः ।" योगवार्त० ५३, ५६ ।

चित्त स्थान विषय का परिपूर्ण ज्ञान प्राप्त करता है । पुनः चारणाध्यान और समधि द्वारा उसी ज्ञानस्थान में स्थित सूक्ष्मवस्तुओं का आभोग प्राप्त करने पर जो समधि होती है, उसे विचारानुगत सम्प्राप्त-समधि कहते हैं<sup>1</sup> । विशाखादिबुद्ध सिद्धान्त आनन्दानुगत के संबंध में वाचस्पतिमिश्र से विष्णु है । वाचस्पतिमिश्र ने "सत्त्वप्रधान अंडकाल से उत्पन्न अनेन्द्रियां पुष्टरूप हैं" ऐसा माना है । चार्त्तिक-कार ने इसका खंडन किया है और लिखा है कि इन्द्रियां स्थूल हैं जतः स्थूल का आभोग तो चित्तानुगत में ही जा गया । पुनः आनन्दानुगत में उनका ग्रहण करना शेषपूर्ण है । इनको दृष्टि में इस समधि का ज्ञानस्थान ब्रह्म 'पुष्ट' होता है जो उसी क्षेत्र विषय के स्थूल और सूक्ष्मरूपों का साक्षात्कार करने से बनता अनुभूत होता है इस सुखीयरोध का आभोग होने पर ज्ञानानुगत-सम्प्राप्त-समधि होती है<sup>2</sup> । पुरस्क और बुद्धि की एक स्थिति को इन्होंने 'अस्मिता' माना है । जब चित्त क्षेत्र स्थ में केवल आत्मा का साक्षात्कार करता है, तब सचित्तानुगत-समधि होती है । उक्त सभी समधिधियां तात्पर्य होती हैं । क्रम से चित्त के विचारों से युक्त, विचार चित्तक रीति और बाद बलों से युक्त, इति प्रकार ज्ञान भी अपने पूर्व से विद्युत् तथा परात्मा से युक्त होती चलती है<sup>3</sup> ।

1 - "सूक्ष्मविचार इति । तत्रैव ज्ञानने कारणत्वादिनाऽनुगता ये प्रकृतिमहबहका-  
रपक्षतन्मात्ररक्षा भूतेन्द्रिययोः सूक्ष्मा अपास्तुदाकार स्वात्सूक्ष्मो यथैवस्तथाभोगः सूक्ष्मगत-  
धर्मावरोधसाक्षात्कारः स विचार इत्यर्थः ।"

पृ० १०४० पृ० १६

2 - "तथा चैक्यकारकबहिर्दिन्द्रियस्यो यथैवस्तथाभोगः साक्षात्कारः स ज्ञानम्  
इत्यर्थः" इति ।

- बड़ी पृ० १६ ।

3 - "या चित्तस्य केवलपूर्य्यकारा सधित् साक्षात्कारोऽस्मिन्नेतान्माणा कारणवद-  
स्मितेत्यर्थः । - - - तेनानुगतो युक्तो निरोधोऽस्मिता युक्तनामा योगइति भावः ।"

- बड़ी पृ० १६ ।

सम्प्रज्ञातसमाधि में ध्येय निषय का सम्यक् ज्ञान प्राप्त होता है । सम्प्रज्ञातसमाधि के वर्तिकानुसारी चार चैव किए गए हैं । (1) चित्कर्तृनुगत सम्प्रज्ञातसमाधि (2) विचारानुगत (3) ज्ञानम्बानुगत और (4) शीतलानुगत सम्प्रज्ञातसमाधि । चित्त की राज्ञ्य, तामस वृत्तियों का निरोध हो गति के उपरान्त कि सी भी स्थूलपदार्थ को ध्येय मानकर पहले उस ध्येय के स्थूलरूप का विशेष साक्षात्कार प्राप्त किया जाता है । किसी भी पदार्थ का स्थूल रूप श्रुतेन्द्रियात्मक होता है । अतः यदि चतुर्धुर्गविषय रूप ध्येय को अज्ञम्बन माना जाता है तो उसके स्थूलरूप का अरोध अर्थात् पूर्णसाक्षात्कार चित्कर्तृनुगत सम्प्रज्ञात समाधि है <sup>1</sup> । पुनः उसी ध्येय के सूक्ष्मरूप का परिपूर्ण साक्षात्कार प्राप्त करने पर विचारानुगत-सम्प्रज्ञात समाधि होती है <sup>2</sup> । प्रकृति, महत्, अक्षर और तन्मात्राएँ ही किसी भी स्थूल पदार्थ के सूक्ष्मकारण हैं । इन सूक्ष्मकारणों का परिपूर्णसाक्षात्कार प्राप्त होने पर ही विचारानुगत-समाधि होती है ।

जब उक्त अज्ञम्बन के धीवीर्षों तत्त्वों का पूर्ण ज्ञान हो जाता है तब सभी निषय सुखों के प्रति वैराग्य हो जाता है । इस वैराग्य के होने पर चित्त को सुख नहीं प्रत्युत आनन्द की प्राप्ति होती है; इस समय के आनन्द से अनुगत

1 - " एक भिन्नेषु चतुर्धुर्गविषयभेदसमीक्षितज्ञानस्थानम्बने चतुर्धुर्गः सम्प्रज्ञातः क्रमेण भवति । तत्र श्रुतेन्द्रिययोरधुतायतारोम्भसाक्षात्कारोचित्कर्तृ परिभाषा । "

— योगवीथिका पृ० 134

2 - " सूक्ष्माध्वर्यास्तद्वृत्तारोम्भविरोम्भसाक्षात्कारे विचारसंज्ञा । तेन च फलेनोपदिष्टतत्त्वतुल्यस्तिनिरोधो विचारानुगतः । "

— यहाँ पृ० 134

समाधि को ही ज्ञानवानुगत-सम्प्रदायसमाधि कहा गया है । ज्ञानवानुगत-सम्प्रदाय  
समाधि में स्थित चित्त का योगजीवियों से प्राप्त उपलब्धियों के प्रति भी वैराग्य  
हो जाता है । उसी अज्ञान में जब जीवेश्वररूप पुरुष का ही साक्षात्कार होता है  
तब ज्ञानवानुगत सम्प्रदायसमाधि होती है ।<sup>2</sup>

### प्राज्ञयोगसुप्रवृत्ति

'ब्रह्म' के स्वयम् का अर्थ ज्ञान जिस समाधि में होता है उस  
समाधि को सम्प्रदायसमाधि कहते हैं । नागोजोमट्ट ने सम्प्रदायसमाधि के वैज-  
रानुसारो चार भेद स्वीकार किए हैं । सचित्क, सचिदर, सानन्द और सारिमत ।  
सम्प्रदायसमाधि के इन चारों भेदों का उत्तम भावना के क्रमिक विकास को ध्यान में  
रखते हुए किया गया है । सबसे पहले साधक ब्रह्म के 'स्मृत' रूप का साक्षात्कार  
प्राप्त करता है । स्मृतरूप का साक्षात्कार प्राप्त करने वाली समाधि को सचित्क-  
सम्प्रदायसमाधि कहा गया है । इस समाधि में साधक को साधना के अज्ञान रूप के  
स्मृतरूपों तथा महाभूतेन्द्रिय का जोष विरोध ज्ञान प्राप्त हो जाता है । उस ज्ञान में  
ब्रह्म के अतीत, अनागत और वर्तमान कालिक गुणवैशेषों का ज्ञानसाधार्थ के द्वारा  
होता है । सम्प्रदायसमाधि के ही सचित्क और निश्चितार्थ नामक भेद भी हैं जिनका  
उत्तम समाप्तिस्थितियों के क्रम में किया गया है ।

1 - " तथा तत्रैवाज्ञाने यत्स्वनिर्धर्मातितत्त्वानुगतः सुखरूपः पुरुषार्थोऽस्ति  
तद्गतलोकोविरोधतात्कारादेः ज्ञानम्यतस्त । तेन च क्लेशोपशान्तिश्चैतन्निर्वाणोऽस्ति निरोधः ज्ञानवा-  
नुगतः । "

— योगदीपिका पृ० 13 f

2 - " तथा तत्रैवाज्ञाने जीवेश्वररूपं यत्पुरुषवद्व्यभिक्तं तन्मन्तराद्यारोपं विरोध-  
साक्षात्कारादेः ज्ञानम्यतस्त । "

— योगदीपिका पृ० 13 f

3 - " सत्यम् त्रिगुणविपर्ययं रात्रिद्यौः प्रकाशते प्रकर्षेण जपते भाव्यस्वरूपं देन स  
संज्ञातसमाधिः भावनाविरोधः । स सचित्कः स चिदरः सानन्दः सारिमतश्च । "

— प्राज्ञयोगसुप्रवृत्ति पृ० 14 f

4 - " तत्राज्ञाने स्मृतयोर्महाभूतेन्द्रिययोर्विषयमननामलोभोपाध्याप्रतीतानागत-  
वर्तमानाव्यवहित-विकल्पाद्यानां गुणवोभाषासंश्लेषाश्चैतन्निर्वाणोऽस्ति निरोधः ज्ञानवा-  
नुगतः । "

— योगदीपिका पृ० 14 f

जब उसी भक्तमन में उसके स्वप्न ज्ञान को व्यापकर, भक्तमन के मुख्य कारण का चारणाविवेक द्वारा सत्य ज्ञान प्राप्त होता है तब सविचार-सम्भारत-समाधि होती है । तन्मित्रादौ, अहंकार और प्रकृति ये भूतेन्द्रियों के मुख्य कारण हैं जिनका सत्यज्ञान इस समाधि में प्राप्त होता है । इस समाधि के भी वो वैदों सविचारा और निर्विचारा का उल्लेख समाधितत्त्वों के वर्णन में किया गया है ।

उसी भक्तमन में पूर्वभूत ज्ञान, मुख्य का ज्ञान कर बोधियों तत्त्वों का ज्ञान प्राप्त करने के बाद जो सुख होता है उसे ज्ञानम्ब कहा गया है । ज्ञानम्ब की अवस्था में ज्ञान और ज्ञेय में भेद हो जाता है और जहां सानन्व-सम्भारत-समाधि में स्थित हो जाता है । सानन्व-सम्भारत-समाधि में सत्त्विक-ज्ञानम्ब की उपस्थिति होती है । किसी भी प्रकार के विषयसुखों के प्रति तथा योगजसिद्धियों से प्राप्त उपलब्धियों के प्रति कोई मोह या लोभ नहीं होता । इन विषयसुखों तथा योगजसिद्धियों से प्राप्त सुखों के प्रति वैराग्य हो जाने से मन को जो सम्तोष सुख मिलता है व्यर्थापतः वही ज्ञानम्ब है ।<sup>2</sup>

जब ज्ञानम्ब के प्रति भी बोधदृष्टि हो जाती है तब साधक पुरुष के वास्तविक स्वरूप का ज्ञान करता है । पुरुष के व्यर्थाप स्वरूप के अन्तर्गत से अकर्तित हो जाता

1 - " ततस्तन्नेवान्मन्मे बोधशानेन वृत्तकारदृष्टिः त्वन्वा कारणत्वेनानुगतं ये तन्मित्राहंकार प्रकृतिस्तथा भूतेन्द्रिययोः सहसा भयस्तेषु क्रमेण चारणाविवेकेण यस्त-  
द्यतप्रोषयिणी सत्तात्कारः स सविचारः ।" -- पा०यो०सू०बृ० पृ० १४

2 - " ततस्तन्नेवान्मन्मे तामीध दृष्टिः बोधशानेन त्वन्वा वस्तुविशतितत्त्वानुगतसुख-  
स्वरूपस्त्वर्थे चारणाविवेकेण पूर्ववक्त्रापीशोभतः सुखाकारः स ज्ञानम्बः ज्ञानशेषवीर-  
भेदोपचारात् तदुशीतः सानम्बः ।" -- वही पृ० १४ F



ही त्रिभिन्ना है । सविमल सम्प्रसादसमधि को वाक्य की परमप्रपञ्चा और धर्मेश  
समधि की पराङ्मता कहा गया है । क्योंकि सभी ब्रह्म की वृत्तियों का निरोध  
हो जाने के बाद जोषेश्वर का साक्षात्कार ही अन्तिम शान तथा उपनिषद् है ।

### मणिप्रभा

चित्त की स्फागधुमि में रजोगुण तथा तमोगुण से युक्त वृत्तियों का निरोध  
हो जाता है और चित्त में सत्त्विकवृत्ति शेष रह जाती है । यह सत्त्विकवृत्ति—  
विरोधवद्वा चित्त ध्येय के वास्तविक अर्थ का प्रफुल्लित ज्ञान प्राप्त करता है । केतों  
और कर्म के बन्धन को क्षीय करता है और निरोध रस असम्प्रसाद समधि को  
सम्पन्न करता है । इस समधि को ही सम्प्रसादसमधि कहा गया है<sup>2</sup> ।

मणिप्रकाश ने सम्प्रसादसमधि के चारों चरणों की बड़ी संज्ञा निश्चित की  
है जो श्रीनारायण ने की थी । और उनका सङ्गण क्रमांश बड़ी दिया है जो वाचस्पतीमिश्र  
ने दिया है । संश्रुतयोग के चार<sup>मैट</sup> अवस्थाएँ हैं । — (1) सचित्तं (2) सविचार  
(3) सलम्ब और (4) सविमल । इन चारों का श्रेष्ठ सङ्गण यह है कि

-----

1 - " तत्रैवास्तम्ये जोषेश्वरस्य यत्तुस्त्वक्षयमस्ति तदन्धतरङ्ग वृद्धयक्षिप्तमात्रं  
स्वप्न जडैश्च विवेकेन य आत्मकारः साक्षात्कारः सोऽस्मिन् । "

— पाठयोगसूत्र ३७ १५

2 - " स्फागि तु सत्त्ववर्णाने स्फविभयविशो चित्ते रजस्तमोवृत्तौ निरोधः  
सत्त्विकवृत्ति-निरोधः संप्रसादयोगो भवति । "

मणिप्रभा पृष्ठ 2 १

कमाः चित्तर्क, विचार, ज्ञानम् और अभिमत के स्वस्वों के साक्षात्कार से अनुगत होकर यह चारों संप्रदाय के देव परस्पर निम्नस्व में स्थित होते हैं । सातमागविक सूत्र पदार्थ के साक्षात्कार को 'चित्तर्क', चक्षुतन्मात्रावि सूक्ष्मवर्णों के साक्षात्कार को 'विचार', इन्द्रिय के साक्षात्कार को 'ज्ञानम्' और गरीता पुस्त्य के साथ स्वीकृताचुक्षु के साक्षात्कार को 'अभिमत' कहते हैं । अभिमतकार ने इसी प्रसंग में मौज्जुत्ति के अभिमतविषयक निष्ठात का उल्लेख भी किया है <sup>2</sup> और 'अभिमत' विषयक अभिमत विज्ञान के उल्लेख है ।

- 
- 1 - " स्मृतमेव सातमागविकं ध्यानेन साक्षात्करोति स स्मृतसाक्षात्कारो " चित्तर्क "
  - " तथ स्मृत्य कारणं चक्षुतन्मात्राविकं सूक्ष्मं तथ ध्यानेन साक्षात्कारो " विचारः "
  - " इन्द्रियाणि स्मृतानि एकसाक्षात्कारात्स्वभावि तेषां ध्यानेन साक्षात्कारः " ज्ञानम् । "
  - " तत्र स्मृतं च गार्हपत्येन्द्रियाणि मुहुराणि अभिमतानि गरीता तेषु गरीतु गच्छन्-  
गार्हपत्ये ध्यानपरिपाकः सम्पद्यते योगाः "

— अभिमत पृ० ११

- 2 - " मौज्जुत्तौतु इन्द्रियेषु सचित्तर्कमुक्तवा, तन्मात्रेषु सविचारमुक्तवाऽहङ्कारे सान्निभ्यो,  
महत्तत्त्वे सभिमत इत्युक्तम् १ "

— गरी पृ० १०

योगसूत्रार्थवैशिष्ट्यी, योगनिश्चयसूत्रावलिम्बिका

इन व्यवस्थाओं में भी सम्प्रज्ञातसमाधि के चार चरणों का उल्लेख किया गया है । सम्प्रज्ञातसमाधि के चार चरणों का नाम इस प्रकार से दिया गया है । चित्तसम्प्रज्ञातसमाधि, विचारसम्प्रज्ञातसमाधि, आत्मव्यवस्थातसमाधि और अस्मितासम्प्रज्ञातसमाधि । इन व्यवस्थाओं में इन चरणों के नाम के साथ 'अनुगत' शब्द नहीं लगाया गया है परन्तु इससे अर्थ में कोई भी अन्तर नहीं होता है । चित्तसम्प्रज्ञातसमाधि में स्थूल-विषय का ध्यान किया जाता है । इस समाधि में घटोपविषय चतुर्भुजादि स्वरूप स्थूल विषय होते हैं । 'चित्तक' शब्द का शाब्दिक विभक्त्यर्थ योगनिश्चयसूत्रावलिम्बिका में इस प्रकार से किया गया है — 'विशेषण तर्कणीयं व्युत्पत्तेः' । स्थूल-भूतों का कारण स्मरणार्थ, अङ्गकार, मातृ और अव्यवस्थित स्वयं शेष-विषय है जिसका साक्षात्कार 'विचारसम्प्रज्ञातसमाधि' में होता है । विचार शब्द की व्याख्या इन शब्दों में की गई है :— 'विशेषण सूक्ष्मपर्यन्तं चरणीयं व्युत्पत्तेः ।' इस समाधि में स्थित हो जाने के उपरान्त बुद्धि को प्रकटता यह जानी है और प्रकट बुद्धि का अङ्गत्व से साक्षात्कार होने पर 'आत्मव्यवस्थातसमाधि' होती है । महीतात् पुरुष के साथ बुद्धि का स्वीकृत हो जाना 'अस्मितासम्प्रज्ञातसमाधि' होती है । इन चारों समाधियों से जब चित्त स्थूल हो जाता है तब चित्त को योग-विषय का साक्षात्-कार प्राप्त होता है । समाधि की इन व्यवस्था विशेषों को ही 'सम्प्रज्ञातयोग' कहा गया है ।

1 - " प्रथमं भावनाविषयव्यतिरेकविशेषणः सूक्ष्मचतुर्भुजादिव्युत्पत्तेः साक्षात्कारो चित्तकः । "

— योगनिश्चय सूत्र 19 f

2 - " सूक्ष्मकारणपर्यन्ततन्मात्रादेकारमात्रव्यवस्थातसाक्षात्कारो विचारः । "

— गरी सूत्र 19 f

3 - " तत्परोक्षसूक्ष्मप्रकारेण भावमत्ताहृतवत् साक्षात्कार आत्मव्यवस्था । "

— गरी सूत्र 19 f

4 - " सा महीतीकृताऽस्मि तेत्युच्यते । तद्विषयकसाक्षात्कारोऽप्यस्मिता । "

— गरी सूत्र 19 f

## वास्तवी

निरन्तर अध्यास और वेराध्य से स्थिति प्राप्त स्फाग्रचित्त में जो प्रज्ञा उत्पन्न होती है उससे युक्त समधि ही सम्प्रज्ञातयोग है । चित्त की चिन्त, विचिन्त और मूढभूमियों में हुई समधि सम्प्रज्ञातसमाधि नहीं है क्योंकि ये मिथ्या रूप सम्प्रज्ञात-रहित होती है । समधियों केवल समधियाँ हैं, इनमें चित्तवृत्ति निरोध स्वतन्त्रात्मक होता है । सम्प्रज्ञातसमाधि चित्त की स्फाग्रभूमि में होने वाली समधि है, यह समधि, समधि और योग दोनों हैं, सम्प्रज्ञातयोग में चित्त ध्येयविषय का अभोग या परिपूर्णज्ञान प्राप्त करता है । अभोग का अर्थ परिपूर्णज्ञान है । सम्प्रज्ञातसमाधि चार प्रकार की होती है । (1) चित्तकान्त्युगत (2) विचारानुगत (3) आनन्दानुगत और (4) अभिमतानुगत । स्पष्ट ही ये चार वर्गीकरणों की सम्प्रज्ञातवी का अनुसरण करते हैं ।

चतुर्विधियों के आभोग से अनुगत समधि चित्तकान्त्युगतसम्प्रज्ञातसमाधि है<sup>2</sup> । स्थूलविकारों का परिपूर्ण ज्ञान ही आभोग है । चित्तकान्त्युगत सम्प्रज्ञातसमाधि, विचारानुगत सम्प्रज्ञातसमाधि, आनन्दानुगत सम्प्रज्ञात और अभिमतानुगत सम्प्रज्ञातसमाधि से युक्त होती है । सूक्ष्म विषयों का प्रत्यक्ष विचार द्वारा होता है अतः विचार से अनुगत समधि विचारानुगत सम्प्रज्ञातसमाधि है<sup>3</sup> । सूक्ष्म विषयों में तन्मात्राहं, मङ्गल और अभिमतानुगत सम्मिलित हैं । इनका चित्तवृत्तियों द्वारा आभोग ही विचारानुगत सम्प्रज्ञातसमाधि है । यह समधि चित्तवृत्तिरहित और आनन्द अभिमतानुगत होती है । स्थूलवृत्तियों की

1 - " निरन्तराध्यासात् स्थितिप्राप्त स्फाग्रभूमौ चित्ते यः प्रज्ञा जायेदन् तदा प्रतीतिभेदयुः, तानि च चित्ते परिपूर्णं तिष्ठेत् स एव सम्प्रज्ञातयोगः " ।

— वास्तवी पृ० 52 f

2 - " तत्र चोदसास्थूलविकारविषया समधिना प्रज्ञा यदा भवति सदैव प्रतीतिगच्छति तथा चित्तकान्त्युगतः सम्प्रज्ञातः । "

— वही पृ० 52

3 - " विचारोपाधियुक्तसूक्ष्मविषयया प्रज्ञया चेन्नमः परिपूर्णता विचारानुगतः सम्प्रज्ञातः । "

— वही पृ० 52 f

रचना सार्वत्रिक अहंकार से हुई है । तत्त्वगुण वक्राभापूर्ण होता है और एकाग्र आह्वानवसायक होता है अतः सार्वत्रिक अहंकार से उत्पन्न रहित इन्द्रियों से अनन्द की प्राप्ति होती है । चित्त जब इन्द्रियों से अनुगत हो जाता है तब अनन्दानुगत-सम्प्रदातसमाधि होती है । अनन्दानुगत-सम्प्रदातसमाधि अपने पूर्व समाधियों से रीढ़त और अस्मितानुगत-समाधि रीढ़त होती है । सभी वैशिष्ट्यवृत्तियों में अहम् का आरोप अधिकता है । चित्त का अहम्भूति के साथ परिपूर्ण रूप से तदाकलित होना 'अस्मितानुगत-सम्प्रदातसमाधि' है । अस्मितानुगत-सम्प्रदातसमाधि चित्त, विचार और अनन्दानुगत-समाधियों से रीढ़त होती है ।

। - " ज्ञानं ह्यनुतेति प्रवृत्त्या रवेर्यस्यैव गतसात्त्विकप्रकाशज इव आनन्दः । प्रत्ययमात्रं व्यनो-  
ज्यते, सतत्प्रमाणाक रणस्यैव जातस्य ह्यन्यथाव्याधिगमो न्वरति, । "

- वास्यती पु० ५४ ।

३ - " सतुष्टे ध्यान आनन्दवशात्पि " शताऽहम् " इत्यभिमतमात्रां रात्रिष्वयान्मर्त्यं  
तत्सप्तशान्त्यभिरिक्षितम् । "

— सही पृ० ५४ ॥

## स्वात्मिनारायणवाक्य

चित्त की स्फाप्रभृति में जब चित्त की राजस और तामस वृत्ति का निरोध हो जाता है और केवल सात्त्विक वृत्ति शेष रह जाती है उस समय जो समधि होती है उसे सम्भवातसमाधि कहते हैं । इस स्फाप्रचित्त में चित्त की मधुमती, मधुपतीका और विसोकनामक तीन भूमिकाएँ विद्यमान रहती हैं । जब स्थूल विषय का साक्षात्कार होता है तब 'मधुमती' भूमि होती है । जब सूक्ष्म विषय का साक्षात्कार होता है तब मधुपतीका और बुद्धि में चेतन पुरुष का प्रतिबिम्ब बहने पर श्रेय विषय का ज्ञान मग्नो वाच्य विषयोका नामक भूमि होती है । अब सम्भवातसमाधि के उत्तीर्णित चारों तैयों का वर्णन किया जा रहा है ।

पञ्चैतितकवस्तु या चतुर्बुद्धिविषय युक्त परमेस्वर के स्थूल रूप का साक्षात्कार होने पर 'सचित्तक' सम्भवातसमाधि होती है । इस समधि में ज्ञातमन के सूक्ष्मस्वरूप का साक्षात्कार प्राप्त होता है। जब स्थूल विषयक ज्ञान को त्याग कर ज्ञातमन के सूक्ष्म रूप का ज्ञान प्राप्त होता है और चित्त-वृत्ति सूक्ष्मस्वरूप की जाती है तब 'सविचार' सम्भवातसमाधि होती है । जब ज्ञातमन के सूक्ष्मस्वरूप को छोड़कर सबकुछ से उत्पन्न इन्द्रियों के कारण 'अहंकार' का ज्ञान होता है तब चित्तज्ञानम्ब-सम्भवातसमाधि को प्राप्त करता है । जब 'ज्ञानानुगत' ज्ञान को भी त्याग कर बुद्धि में अत्मा की स्फाप्रभृति

1. - " ज्ञान केकामि चेतसि बुद्धयस्तत्त्वव्याप्ता वृत्तेः सद्यस्वात् सम्भवापते मनस्य सत्त्ववृत्तिप्रीतिरभ्युपगम्य सम्भवातयोग इति ध्यापिते । स चायमपरोयोगो बोध्यः, तस्य सत्त्वापरो भेदा एकमि चित्ते एव विद्यमाने ते यथा - सचित्तकसम्भवातः, सविचारसम्भवातः, सानन्दसम्भवातः, सस्मितसम्भवातश्चेति । "

- स्वात्मिनारायण वाक्य पृ० 18 f

2. - " प्राप्यमहो योगी सुलभोऽयं स्वात्मिण्यपञ्चैतितक वस्तु परमेस्वरवर्चसि साक्षात्करोति त तत्वेकाग्रता भवति सोऽयं सचित्तक इति । " - वही पृ० 85 f

3. - " सविचारः विशेषणं चरमं सूक्ष्मवस्तुपर्यन्तमिदं विचारः । " - वही पृ० 85 f

4. - " एवं सानन्दः सूक्ष्मवस्तुपर्यन्तं विविध-इन्द्रियवर्णा सात्त्विकतया तत्कारणोद्भूतोऽहंकारोऽपि सत्यमप्ययं ज्ञानवर्ण इति-ज्ञानदेशेन तस्य विरक्त्यागतसत्यम् इति । "

- वही पृ० 85 f

स्थापित हो जाती है । बुद्ध और पुरुष का संयोग होने पर दोनों में 'अश्वेद' वाली स्थिति का होना ही 'अस्मिता' है । इस समय 'अहमेतत्ता', 'अहंकार' 'स प्रकाश की अनुभूति बुद्ध और पुरुष के संयोगजन्य अश्वेद का ही फल या परिणाम है । इस स्थिति का पूर्णताकार 'सर्वस्मिता' सत्त्वज्ञान की स्थिति में होता है ।

। - " तादृशानन्वमपि यिदस्य कारणीभूता बुद्धिरात्मना सत्त्वैकात्म्येन  
तिष्ठति तत्र तयोः संयोग एवोऽश्वेदाऽयथाशक्तः, तादृशैकात्म्यताऽविद्यानायां संयोगा-  
त्पि कदाचि सत्त्वतया तच्छोभितायां यथितलश्लोकमना सःसर्वस्मितासत्त्वज्ञानेन भवति । "

स्वामिनारायण नाथ्य पु० ४५ ४

श्री ३१३१३१३१  
१००००००००००००

### व्यासभाष्य

असम्भवात्तयोग में चित्त की सभी वृत्तियों का निरोध हो जाता है ।  
केवला निरोध-संस्कार बोध रह जाते हैं । चित्त की यह संस्कारबोधवस्था ही असम्भवात्-  
योग की अवस्था है । असम्भवात्-योग की स्थिति में चित्त को कोई बाह्यदृष्ट वान नहीं  
होता । चित्त निरात्मन-समाधि में स्थित रहता है । निरात्मन-समाधि इस लिए  
कि इस समाधि में ध्यस्त, धेय-रहित-समाधि में लीन रहता है, अकनविध्य-हीन  
परवैराग्य ही असम्भवात्तयोग का उपाय है । असम्भवात्तयोग को ही निर्बीजसमाधि भी  
कहते हैं । क्योंकि इस समाधि में चित्त में केवल निरोध-संस्कार क्वीरिष्ट रह जाते हैं  
अन्त में निरोध-संस्कारों सहित चित्त भी प्रधान में लीन हो जाता है और पुरुषमात्र  
केवल रह जाता है । इस अवस्था में पुरुष अपने स्वरूप में प्रतीकृत होकर केवल्य की  
क्षा का अनुभव करता है अर्थात् सभी प्रकार के बन्धनों से विनिर्मुक्त होकर केवलो  
रह जाता है<sup>१</sup> ।

असम्भवात्तसमाधि को प्रकार की होती है (१) शेषप्रत्ययअसम्भवात्तसमाधि  
(२) उपायप्रत्ययअसम्भवात्तसमाधि ।

१ - " न तत्र किञ्चित्प्रमाणमवस्थितिज्ञातः । "

— व्यासभाष्य पृ० १०१

२ - " तस्मिन्निवृत्ते पुरुषो स्वस्वमात्रं प्रतिष्ठितोऽतः शुद्धः केवलो मुक्त इत्युच्यते । "

— वही पृ० १३२ ।



ब्रह्मप्रत्यय - असम्भवात्तत्त्वमसि — ब्रह्मप्रत्यय का अर्थ है जन्मकारणक

अथवा अधिष्ठात्मकारणक । विवेकी और प्रकृतियों को ब्रह्मप्रत्यय-असम्भवात्तत्त्वमसि होती है । इस समधि में चित्त सर्ववृत्तिमय रहते हुए, केवल सत्कार-मात्र अवशिष्ट रहता है । परन्तु चित्त के सत्कार वृत्तकार्य नहीं होते अर्थात् चित्त के इन सत्कारों में कार्यात्म को योशता नहीं रहती है । विवेक साधक सत्कारमात्र-अवशिष्ट-चित्त द्वारा कैवल्यपद का सा अनुभव करते हैं और सत्कारों के फल का भोग करते रहते हैं । जब यह फल भोग समाप्त हो जाता है तब पुनः वे जन्म ले लेते हैं । पुनः जन्म ले लेने के कारण ही विवेक प्राप्त योगों को ब्रह्मप्रत्यय-असम्भवात्तत्त्वमसि कहा गया है ।

इसी प्रकार प्रकृतियों का चित्त भी अनुत्कार्य होता है । चित्त में जब केवल सत्कारमात्र अवशिष्ट रह जाते हैं तब चित्त प्रकृति में गीम हो जाने पर कैवल्यपद के समान मुक्तका सा अनुभव करता है । जब तब कि फिर ये सत्कार में जन्म नहीं ले लेते । ये दोनों समधियाँ जन्मकारणक हैं । विवेकप्राप्ति के बिना होती हैं । ये मोक्षदायक नहीं होती जसः इन्हें असम्भवात्तयोग के अन्तर्गत नहीं माना जा सकता । ये योगाभासमात्र हैं ।

.....

। - " विवेकज्ञां देवानां ब्रह्मप्रत्ययः । ते हि स्वसत्कारमात्रोपयोगेन चित्तेन कैवल्यपदमिद्वानुभवन्तः स्वसत्कारविधाक तत्प्राप्तातीत्यमतिव्यावृत्ति तया प्रकृतियोगां सधिप-  
कारे वेदन्ति प्रकृतितोने कैवल्यपदमिद्वानुभवन्ति, यद्वन्त पुनरावृत्तिः प्रकृत्या वराधिष्ठास्तिमिति । "

उपायप्रत्यय-अवस्थातसमधि - उपायप्रत्यय-अवस्थातसमधि योगियों की होती है । शब्दा, वीर्य, स्मृति, समधि और प्रज्ञा नामक योग के उपायों के पूर्व में होने पर योगी को अवस्थातसमधि होती है, शब्दा योगी की रक्षा करती है, वीर्य से विवेकपूर्ण योगी का उत्साह मिलता है, शब्दाऔर वीर्य से पुनः योगी ध्यानस्थ होता है । ध्यान से समधिनिष्ठ होता है और तत्त्वज्ञान योगी को प्रकृष्टज्ञान प्राप्त होता है । विवेकव्याप्ति ही प्रकृष्टज्ञान है जब विवेकव्याप्ति के प्रति भी बेरबेराध्य हो जाता है तब अवस्थातसमधि होती है <sup>2</sup> ।

### तत्त्ववेदादधी

समस्तसम समधि में चित्त की सभी वृत्तियों का निरोध हो जाता है वृत्तियों के इस कुत्सन निरोध का उपाय 'परवेराध्य' है । परवेराध्य द्वारा साधक का वृष्टिकोरेण विभक्तों के प्रति बोधवृष्टि जाता हो जाता है जिसके परिणाम स्वस्थ साधक योग प्राप्ति के उक्त उपाय द्वारा सभी विभक्तों का परित्यागकर अपने स्वस्थ में प्रतिष्ठित हो जाता है और चित्त अब अवस्थात-समधि में स्थित होता है <sup>3</sup> ।

1 - " उपायप्रत्ययो योगिनां भवति ।" — व्यसिनाथ पृ० 62 f

2 - "समधिनिष्ठचित्तस्य प्रज्ञाविवेक उपावर्तते येन यथार्थं वस्तु जानति तदवस्थान्ति-  
द्विधायस्य वेदाद्यादस्यजातः समधिर्भवति ।"

— वही पृ० 62

3 - " विभक्त्युपार्थी समस्तविषयपरित्यागस्य स्वस्थप्रतिष्ठा सम्पन्नतत्त्व-  
संस्कारमात्रोपशान्तिं निरातम्बस्य समधिः कारणमुपपद्यते ।"

— तत्त्ववेदादधी पृ० 58 f

असम्भवात् समधि निराश्रयन होती है । इस समधि में चित्त को कोई वैधिवृत्त ज्ञान नहीं होता, समस्त वृत्तियों का निरोध हो चुकता है केवल निरोध संस्कार शेष रह जाते हैं । असम्भवात् समधि को ही "निर्बीज समधि" कहते हैं क्योंकि केवल शेष कर्मशेष रही<sup>चैतन्य</sup> इस समधि में गर्वदा नष्ट हो जाते हैं ।

असम्भवात् योग के दो चैव हैं (1) चक्षुःप्रत्यय-असम्भवात्समधि (2) उपाय-प्रत्यय-असम्भवात्समधि ।

चक्षुःप्रत्यय-असम्भवात्समधि — 'चक्षुः' शब्द का अर्थ वाचस्पतीमिश्र ने अतिव्याप्ति किया है । अतिव्याप्ति से ही जन्म होता है अतः जन्म अतिव्याप्त्युक्त है । विवेक और चक्षुःशक्ति दोनों का चक्षुःप्रत्यय-समधि होती है । जब विवेक लोग वृत्तियों में लीन हो जाते हैं तब उनके चित्त में संस्कारमात्र अवशिष्ट रह जाते हैं । संस्कार मात्र चित्त द्वारा वे कैवल्यपद के समान मोक्ष का अनुभव करते हैं परन्तु जब व्युत्थान-वृत्तियों का आगमन होता है तब वे चित्त द्वारा आरम्भ बौध्द करने लग जाते हैं । भोग समाप्त होने पर इनका पुनः इस संस्कार में जग्न होता है । इस तरह विवेक प्राप्त सिद्ध लोगों की समधि को योग नहीं कहा जा सकता क्योंकि इससे कैवल्य नहीं प्राप्त होता अतः विवेकों की समधि चक्षुःप्रत्यय-असम्भवात्समधि है, योग नहीं है ।

। - " भवोऽतिव्याप्तिः, - - - वृत्तिनिवृत्त्यान्वयसमन्वयेन प्रतिपन्नानुभूतानुभवानां तदनुभवावधिमतस्तत्कालाः पिच्छवृत्तान्तमन्तरावधिभवेषु वृत्तेषु वा लीनाः संस्कारमात्रावरोध-मनसः भाट्टकेशिकसारीररहितविदेहाः । ते हि स्वसंस्कारमात्रोपयोगेन चित्तेन कैवल्यवर्तिन-मानुभवन्तः प्राप्नुवन्तो विदेहाः । "

विवेचन के आधार पर यह कहा जा सकता है कि इस सम्बन्ध को असम्भवात भी नाम नहीं देना चाहिए क्योंकि इसमें जिस सिद्ध लोग हुए निश्चित अवधि के पश्चात् पुनः संसार में प्रविष्ट हो जाते हैं । सम्भवतः चित्त के संस्कारोन्मेषस्यायुक्त हो जाने से भव-प्रत्यय को भी असम्भवात-सम्बन्ध नाम दे दिया गया है । परन्तु भव-प्रत्यय असम्भवात सम्बन्ध में चित्त के संस्कार सन्धिभार होते हैं । जब कि असम्भवातयोग में चित्त के संस्कार सन्धिभार नहीं होते । बहुत चित्त के साथ संस्कार की अभ्यस्त में लोग हो जाते हैं अतः असम्भवातयोग के संस्कारों से भवप्रत्यय-सम्बन्ध के संस्कारों में कोई समानता नहीं है ।

प्रकृतिसीम उपासक भी जब अभ्यस्त, महत्, ब्रह्मकार, पंचतन्मयिणी में से किसी में भी लीन हो जाते हैं और अमुक्यत्वं जाने पर जैविक रूप से शरीर एक शीघ्र करते हैं । शीघ्र की अवधि के समाप्त हो जाने पर ये पुनः इस संसार में जन्म लेते हैं । जन्म अविष्कारक है यह पहले ही कहा जा चुका है अतः इस भव-प्रत्यय सम्बन्ध को योग नहीं कहा जा सकता । इस प्रकार वाचस्पतीमिश्र के विवेचन के आधार पर भवप्रत्ययसम्भवातसम्बन्ध को योग नहीं कहा जा सकता ।

उपायप्रत्यय असम्भवातसम्बन्ध — ब्रह्मा, बोध, स्मृति, सम्बन्ध और ब्रह्मा नामक उपायों से भी असम्भवातयोग सिद्ध होता है । असम्भवातसम्बन्ध कैवल्यवाचक होती है । अतः इस सम्बन्ध के लिए उक्त उपायों का अनुष्ठान वाचक के लिए मोक्षफलवाचक है । उपायों का विवेचन इस प्रकार से किया गया है ।

। - " प्रकृतितयसिद्धिस्तमहं ब्रह्मकार पंचतन्मयिणीभ्यस्तमममृत्युमेन प्रविशन्नाप्तमुपासनया तद्वसनावासीतत्तत्तः करणाः पिण्ड परात्मन्तर मयस्तावीनामन्तरमे लीनाः । "

अर्थात्— आगम, अनुमान, ज्ञानार्थोपदेश में असम्मतपूर्वक अधिकरिष्य अर्थात्  
 है । अर्थात् यि वेकार्थों के अन्तर उक्तों की भावना स्वयमेव जाग्रत होती है जिसे वेदों  
 कहा गया है । स्मृतिरूप अर्थ ध्यान से है । अर्थात् ध्यान नामक उपाय भी असम्मत-  
 योग में सहस्यक बनता है । समर्थ का होना योग के लिए परम आवश्यक है ।  
 सम्मत, असम्मतसमर्थ में हुआ चित्तवृत्तिनिरोध ही योग है । समर्थ योग के  
 पाठ अर्थों में से आठवाँ अर्थ है । अतः समर्थ ही योग के लिए बहुत महत्व है ।  
 प्रवृत्तज्ञ के होने पर ही सम्मतयोग में प्राप्त ज्ञान के प्रति भी वैराग्य होता है जिसके  
 परिणामस्वरूप परवैराग्य से असम्मतयोग की सिद्ध होती है जो मोक्षदायक योग या  
 समर्थ है । इस प्रकार उपायबन्धन असम्मतसमर्थ योगों के लिए बहुत उपाय  
 है । इन्द्रियादि चिन्तक की इन उपायों के अनुष्ठान से योगनिष्ठ हो सकते हैं ।

1 - " वेतसः संप्रसादोऽगिस्त्विहतीत्य अर्थात् ।" — तद्वे १० पृ ३११

2 - " स्मृतिरर्थानम् ।" — वही पृ ६११

3 - " तदेवमहितयोगागुप्यन्मया संप्रसवो जायत इत्याह — समहितचित्तमेति ।" — वही पृ ६११

4 - " प्रवृत्तयि विवेकः प्रकर्ष उपजयते । संप्रसादपूर्वमसम्मतसमर्थयोगाद- - - -  
 स हि कैवल्य हेतुः । सत्त्वगुणरूपताद्वयितपूर्वो हि निरोधस्त्विहोक्तः कार्यकारण-  
 धरितार्थमधिकारप्रत्यक्षवयति ।" — वही पृ ६११

## राजमार्तण्डयुक्ति

असम्भवात्तसमाधि में चित्त की सभी प्रकार की युक्तियों का निरोध हो जाता है और चित्त में कोई ज्ञानात्मक दृष्टि नहीं बनती । चित्त में केवल संस्कार मात्र अवशिष्ट रह जाते हैं । असम्भवात्तसमाधि को निर्बोज-समाधि का नाम भी स्वीकार किया परन्तु 'निर्बोज' का विशेषण इनका ज्ञानों से निम्न है । किसी भी प्रकार का ज्ञान न होना निर्बोज-समाधि है । असम्भवात्तयोग में चित्त में केवल निरोध-संस्कार रह जाते हैं । चित्त की स्फूर्तिशक्ति में उत्तम सभी स्फूर्तियों को तथा अपने संस्कारों को भी निरोध संस्कार जल देते हैं । असम्भवात्तसमाधि के दो भेद हैं । (1) भवप्रत्ययअसम्भवात्तसमाधि (2) उपायप्रत्ययअसम्भवात्तसमाधि ।

भवप्रत्ययअसम्भवात्तसमाधि — यह विवेक भेद प्रकृतिलीनों को होती है । इनका योग साधारण शैवर्ष के भगवत है अतः उन्हें परमात्म्य के स्वरूप का ज्ञान नहीं होता । अतः भवप्रत्यय को योग नहीं योगाभाव मानना चाहिए । ऐसा भोज का फल है ।

1 - न तत्र किञ्चित्प्रेक्षणं संश्लेषते इति असम्भवात्त निर्बोजः समाधिः ।

— राजमण्डु 46 F

2 - " एवमेकाग्रताजीनान् संस्कारान् निरोधेनैव स्वात्मनि निर्वहन्ति । "

— वही पृष्ठ 47 F

3 - " तेषां परतत्त्वार्थानाद्योगाभावोऽयम् । "

— वही पृष्ठ 51 F

उपायप्रदाय असम्भवात्समर्थः :- अस्मादि उपायों के अभाव से अ समर्थ होती है वह उपायप्रदाय असम्भवात्समर्थ है । अर्थात्, वीर्य, कृति समर्थ आदि उपायों के द्वारा सम्भवात्समर्थ सिद्ध होता है । इन उपायोंके निरन्तर अभाव से और परवैराग्य से असम्भवात्समर्थ होती है ।

### विवरण

असम्भवात्-समर्थ सम्भवात्समर्थ से पर्याप्त भिन्न है ।

असम्भवात्-समर्थ चित्त को निरुद्धात्मि में होती है <sup>2</sup> । इस समर्थ में चित्त की सभी वृत्तियों का निरोध हो जाता है । असम्भवात्समर्थ में चित्त में केवल वृत्तियों के संस्कारमात्र अवशिष्ट रह जाते हैं <sup>3</sup> । असम्भवात्समर्थ का निर्बोज-समर्थ की संज्ञा दी गई है । यह संज्ञा सम्भवतः इस समर्थ की विशेषताओं को धृष्ट में रखते हुए दी गयी है । सबसे पहली विशेषता इस समर्थ की यह है -

- (1) 'निर्बोज' समर्थ में चित्त की क्षिप्त वृत्तियों के बीजा रूप बीजों का निरोध हो जाता है । (2) यह समर्थ निरालम्बन होती है इसका उपाय 'परवैराग्य' है <sup>4</sup> (3) इस समर्थ में चित्त में केवल संस्कारमात्र अवशिष्ट रह जाते हैं । इस प्रकार इन विशेषताओं के कारण ही असम्भवात्-समर्थ का निर्बोज-समर्थ कहा गया है

-----  
1 - "त एते संप्रज्ञातश्च समाधेरुपधाः । तस्याभ्यासात् पदाब्ज वैराग्या भवत्यसंप्रज्ञातः ।" - रा० भ० पृ० ५० ५३ f

2 - "एतस्य निरोधकुर्यै यः समाधिः स निर्बोजः । निर्बो जोजमत्र बीजादिवीर्यं सर्वमुत्तममस्मिन्नीत ।" - विवरण पृ० 12 f

3 - "निरुद्धात्तु वृत्तिषु वृत्तिजनितः संस्कारा एवावशिष्यन्ते ।" - वही पृ० 10 f

4 - "तस्य परं वैराग्यमुपायः तस्य समाधिः परमुत्तरम् ।" - वही पृ० 49 f

5 - "स एव निर्बोजः संस्कारलोपश्च नामः ।" - वही पृ० 49 f

असम्प्रगतसमधिनिष्ठ चित्त की और अधिक सुदृष्ट करने के हेतु विवरणकार ने नितरुत्तीर्णम् किन्तु सटीक उदाहरण प्रस्तुत किया है यथा - सभी विषयों का विनिवर्तन हो जाने पर चित्त उसी प्रकार लान्त हो जाता है जिस प्रकार दहकता हुआ जंगल कीरे-चोरे कीटा होम के उपरान्त अन्त में एकवच शान्त धर्मात् राज के सम में हो जाता है । यह उपाया असम्प्रगतसम में निरुद्धवृत्तिक चित्त के लिए बहुत ही उपयुक्त है । इस उदाहरण द्वारा व्यक्तकार का इस संवेद्य में यह विचार सामने आता है कि असम्प्रगतसम में चित्त की वृत्तियों का पूर्ण निरोध हो जाता है । परिणामतः चित्त में पुनः उनका प्ररोध नहीं हो पाता । जिस प्रकार जलती आग के धीरे-धीरे शान्त होम पर केवल राज कबो रह जाती है उसी प्रकार वृत्तियों का निरोध हो जाने पर केवा उनके संस्कारमय तवतिष्ठ रह जाते हैं । ये संस्कार निरोध-संस्कार कहे जाते हैं । इनसे पुनः किसी भी प्रकार की वृत्ति नहीं बनती ।

असम्प्रगत-समाधि के दो भेद हैं । (1) उपायप्रत्यय-असम्प्रगत-समाधि (2) भवप्रत्यय-असम्प्रगतसमाधि । भवप्रत्यय-असम्प्रगत समाधि विदेह तथा प्रकृतिलीन उपासकों को होती है । इन उपासकों को अपनी अपनी उपासना के द्वारा "कैवल्य" एवं के समान मुक्ति का अनुभव होता है । कैवल्य का पर्याय अनुभव तथा साध नहीं होता अतः इन साधकों के योग को योगात् प्राप्त हो मानना चाहिए । "विदेह" और "प्रकृतिलीन" उपासक अपनी साधना एवं उपासना के चल पर मुक्ति को ही अवस्था को प्राप्त करते हैं ।

। - " पावकश्च जलतः प्रदीपश्च ज्येष्ठश्च शनैः शनैरुपराश्रयतः प्रगच्छति स्तापत्तेर्वातिरमकता । "





## योगवार्तिक

अवस्थानयोग में चित्त की सभी वृत्तियों का निरोध हो जाता है । केवल निरोध संस्कार अवशिष्ट रह जाते हैं<sup>1</sup> । यह समधि निरात्मक्य होती है । यह समधि ही निर्बीज समधि कही जाती है । चित्त के सारे संस्कार ही चित्त के बीच के बातें हैं उन संस्कारों का यह समधि में बाह हो जाने के बाद भास हो जाता है । संस्कारों का नष्ट हो जाना ही निर्बीज समधि है । निर्बीजसमधि में चित्त में केवल निरोध संस्कार रह जाते हैं, इनके निर्बीज समधि को कोई उद्भि नहीं होती है क्योंकि निरोधसंस्कार चित्त के बीच नहीं माने जाते<sup>2</sup> ।

यहाँ विज्ञानविशु का विशेषण वाचस्पतिमित्र से किम्ब है । वाचस्पति-मित्र ने कोशादित्त कर्मवृत्तों को बीच माना है, उनका चित्त से निवृत्त जाना ही निर्बीज समधि है । विज्ञानविशु के अनुसार चित्त के जितने भी संस्कार हैं सभी बीजस्व हैं, इन सभी का बाह हो जाना निर्बीज-समधि है । अवस्थानयोग के द्वितीय बेटों का उल्लेख वार्तिककार ने अष्टांगिनीवृत्तियों में किया है ।

1 - " निरव्यक्तवृत्तिक संस्कारमात्रासं चित्तं निरव्यक्तम् " ।

योगशास्त्र पृष्ठ 48

2 - " तत्रैव निरोधवृत्तिर्न संस्कारोपगं संस्कारमात्रानुसृतिः

संस्कारप्रवृत्त्येव प्रमाणवती भवति । तेषां प्रमाणवतितां स पूर्वोक्तो निर्बीजः

समधिः निरोधयोगः न किञ्चित्तत्त्व योगो ज्ञायत इति विप्रोक्तत्वात्प्रमाणवत्तायां चेति

वाच्यार्थः । - - बीजबाह्येन वाच्य निरोधस्य कारणविवक्षितं हेतुत्वा कोशाकर्मा-  
दि परिपन्थितं वा च तत्त्ववर्गीयविरहात्वात् । " - वही पृष्ठ 48

बैजब्रह्म-संसारसंसार विधि - विवेक उपासक वैजयन्त प्रत्यय में

और कभी कभी श्रुतिक्रम में भी निरोधसंस्कारयुक्त चित्त द्वारा केवल एव के समान सुख अनुभव करते हैं । अतः जानें हमें पर ये प्रारम्भ कर्मापेक्षों का योग करते हैं । इस योग द्वारा वे प्रारम्भ-कर्मापेक्षों को समाप्त कर मुक्त हो जाते हैं । यहाँ विज्ञानविद्वत् का मत वाच्यवर्तितमिह से प्रमाण है—वैजयन्तीतिगम मे अनुसार विवेक योग समाप्ति में अतः जानें पर प्रारम्भ योग करने के पश्चात् पुनः इस संसार में जन्म लेते हैं इसी लिए विवेक और प्रकृतियों को समाधि योग नहीं कभी आती । इसके विपरीत योगवर्तितमिह के अनुसार प्रारम्भ-योग के पश्चात् विवेक तथा प्रकृतियों मुक्त हो जाते हैं । मोक्षफलवाचक होने के कारण यह समझि की योग कभी जा सकती है ।

इसी तरह प्रकृतियों उपासक की संसार तथा प्रकृति वैजयन्ती की उपानास द्वारा संसार को त्याग कर निज शरीर में प्रकृति या अक्षय में लीन हो जाते हैं । प्रकृतियों होने के उपरान्त भी अतः जानें पर योग द्वारा अपने प्रारम्भकर्मापेक्षों को समाप्त कर जीवन्मुक्त की सीमा मुक्त हो जाते हैं । इस प्रकार विज्ञानविद्वत् के अनुसार वैजयन्त प्रत्यय विवेक और प्रकृतियों

1 - " ते हि वैजयन्तप्रत्यये कदाचित् सर्वात्मिनि स्वसंस्कारमात्रोपगमन चित्ते न संस्कारोपेक्ष निरोधोपस्थिते चित्ते, केवलवर्तमाने प्राप्नुवन्तो अतः स्वसंस्कारस्य वैजयन्तप्रत्ययसंस्कारस्य विनाशं कलमेवार्थयोगे प्रारम्भकर्मापेक्षितं प्रतिपाद्यते । अतः प्रमाणम्, तत्ते मुख्यं सति शेषः । " --- योगशास्त्र पृष्ठ 61 ।

2 - " सर्वोपायमया प्रकृतिवैजयन्तप्रत्ययस्य वा ये ब्रह्मसंस्कारं साधयन् स्वस्वसिद्धिप्राप्तिं सह प्रकृत्यावरणे गताः तेऽत्र प्रकृतितीमाः । तेऽपि यावत्प्राप्त-कार्यं वैजयन्त प्रत्ययेन प्रकृतियों संस्कार-संज्ञे सत्यसंस्कारतदोपेक्ष केवलवर्तमाने प्राप्नुवन्ति यावदधिकारोपपत्त्यात् चित्तं पुनर्बुद्धिर्न न भवति --- । अधिकार समाप्तो व तेऽपि मुख्यं व स्यात् । " ---

उपासक भी असम्भवातयोग को प्राप्त कर कैवल्य प्राप्त करते हैं ।

उपायप्रत्यय असम्भवातयोग -- शास्त्रोक्त उपायों द्वारा असम्भवात-  
योग को प्राप्त करना उपायप्रत्यय-असम्भवातयोग है । ये उपाय हैं अर्था, शीघ्र, क्षुब्ध, समाधि और ज्ञान । योग के प्रति प्रीति अर्था है । अर्थात् योग साधना के लिए प्रयत्न करना शीघ्र है । प्रयत्न से ध्यान करना क्षुब्ध है । समाधि योग का अन्तर्गत अंग है । असम्भवातयोग से उत्पन्न योग अहम् का कैव-ज्ञान ही प्राप्त है । इन उपायों के अनुष्ठान से साधक शीघ्र असम्भवातयोग प्राप्त करता है ।

। - " ईर्तरेषां विवेकप्रवृत्तितयातिरिक्तानां देवानां वा मनुष्यादीनाम वा न जन्म-  
मात्रापर्यवसातो वचति, किन्तु अर्थाऽऽदिष्टाः, प्रज्ञापर्यवसा-वत्यर्थः । "

- योगवार्तिक १० ६३ ।

## योगवीथिका ।

असम्भारत-समाधि में विवेक स्थिति तथा ज्ञान का ही निरोध परबैराग्य द्वारा हो जाता है । ज्ञान के प्रति बैराग्य-वशनाह का प्रेम ही 'परबैराग्य' है । इस परबैराग्य द्वारा सम्भारतममधिकारीक प्रज्ञा तथा सम्भारतयोग की पराकाष्ठा का विवेक ज्ञान का ही निरोध हो जाने पर चित्त में कोई क्षान्तात्मक वृत्ति शेष नहीं रह जाती । इस समय चित्त में केवल निरोध संसार रह जाते हैं । अतः इस समय जो समीधि होती है उसे असम्भारतसमाधि नाम दिया गया है । असम्भारत-समाधि में स्थित रहने पर ही योगी केवल्य प्राप्त करता है । वृत्ति-निरोध के उपरान्त चित्त का प्रकृति में प्रात्यस्तिक विलय तथा पुनश्च की स्वरूपावस्थिति ही केवल्य है । असम्भारत-समाधि के विद्वान्ध केवों का उत्तम ज्ञान ही किया है ।

### व्यवस्थाय-असम्भारतसमाधि — यह समाधि विवेक तथा प्रकृति-

सीनों को होती है । इस समीधि में देह की अपेक्षा बिना फिर हुए, अर्थात् देह रहित होकर केवल बुद्धि द्वारा समाधि के साधनों का अनुष्ठान करते हैं । इस व्याख्या में व्यक्त्याकार में व्यवस्थाय का ही अर्थ किया है । विवेक, प्रकृति-तोन के स्वरूप का विधिकत विवेचन नहीं किया है । केवल विवेकों के स्वरूप का विवेचन किया है कि जो देह की अपेक्षा नहीं रखते हैं वे विवेक कहे जाते हैं<sup>2</sup> ।

- 1 - " अनेऽप्यतुष्टिषु परबैराग्यम् । तदवधारणायः पुन्याज्यते यः संसार-महाप्रकोपो वृत्तिनिरोधः स संभारतसम्प्रदायः संप्रसारित इत्यर्थः । - - - - - मये तु विस्तृतव्याख्यानविस्तारकालोऽपि न शिथिलीति विचारः । " — योगवीथिका पृ० १३ ।
- 2 - " विवेकानां प्रकृतितयायां च संप्रसारणोक्तं संप्रसारणसंज्ञायां भवति । मयो ज्ञेय प्रत्ययः कारणं यद्येति अनुपसर्गोक्त्यर्थः । देहमेवैवेकेन बुद्धिप्रवृत्तिभक्तः सिद्धा विवेका इति । ते च महाप्रकोपो देवाः तेषां न साधनानुष्ठानम् । " — य. वी. पृ० १६ ।

यह समर्थि योग है अथवा नहीं इस विषय पर भी व्याख्याकार मेल हैं । अतः इस व्याख्या के तत्त्वार पर भवप्रत्यय-असम्भवासमर्थि के बारे में कोई भी निर्णय नहीं दिया जा सकता ।

उपायप्रत्ययसम्भवासमर्थि - इस समर्थि के विषय में व्याख्याकार भावाग्रेस ने कोई विवेचन नहीं दिया है ।

### पारतन्त्र्ययोगसूत्रवृत्ति

इस व्याख्या में असम्भवासयोग का उल्लेख योगवर्षिका के ही समय किया गया है । असम्भवासयोग के विषय में कोई भी इस व्याख्या में भी स्वीकार किया गया है ।

भवप्रत्यय-असम्भवासमर्थि - कुछ समर्थि विवेक और प्रकृतिसीम साक्ष्यों को उठाते हैं । विवेक और प्रकृतिसीम में सम्बन्ध समाप्त है । विवेक स्थूल वेद की अपेक्षा नहीं करते हैं । वे बुद्धिग्रन्थ, सम्प्रदायों, ग्रन्थकार इत्यादि की उपासना द्वारा अपने स्थूल शरीर का परिश्रम कर वृत्तिरहित और संसार-रहित बुद्धिद्वारा कैवल्य के समान अनुभव करते हैं । परन्तु एक निश्चित प्रतीति के अने पर विवेक उपासक संसार में प्रविष्ट हो जाते हैं अर्थात् जन्म से लेते हैं । इसी लिए इस समर्थि का नाम भव-प्रत्यय है अर्थात् 'जन्म है कारण जिसका' ।

प्रकृतितय प्रकृतिवैयर्थ्य की उपासना द्वारा ब्रह्मकर्म को छोड़कर प्रकृति में अपने स्थूल शरीर को लीन कर, स्थूल वेद तथा उस समय की वृत्तियों से रहित होकर विवेकप्रद्वैति द्वारा मुक्ति का अनुभव करते हैं और पुनः इस शरीर के समाप्त हो जाने पर प्रकृति सीम वैयर्थ्य इस संसार में प्रत्यक्ष हो जाते हैं

। - " भवो जन्म प्रत्ययः कारणं यद्वैयर्थ्यम् । " - पारतन्त्र्ययोगसूत्रवृत्ति  
पृ० १६१

संसार की प्रकृति की उपासना द्वारा मुक्त होना क्या पुनः संसार में प्रविष्ट होना का कम पुनः की भाँति चलता रहता है । प्रकृतिलोभ तथा विवेक के संसार की प्रतीति होती रहती है अतः जगत्प्रत्ययसम्यक्तत्त्वमतिथि उच्यते ।

उपायप्रत्यय सम्यक्तत्त्वमतिथि — व्याख्यानकार ने इस सम्यक्ति का वर्णन योग गीता के ही शीर्षक किया है ।

### मतिप्रकाश

असम्यक्तत्त्वमतिथि का ही 'संसाररोधः' नाम दिया गया है । परब्रह्म-द्वारा जब सम्यक्तत्त्वमतिथि की निरोध हो जाता है तब चित्त में बुद्धि के संसार-मात्र प्रविष्ट रह जाते हैं<sup>१</sup> । पुनः उनका ही निरोध निरोध-संसारों के द्वारा कर देने के पश्चात् चित्त में केवल निरोध-संसार ही प्रविष्ट रह जाते हैं जो चित्त के साथ ही प्रपन्न में गिर जाते हैं । असम्यक्त-मतिथि को निर्वाण-मतिथि कहा गया है, क्योंकि यह सम्यक्ति प्राप्त करने के लिये है तथा इसमें कर्मसंयोग का अभाव रहता है<sup>२</sup> । असम्यक्त मतिथि के दो भेद इस व्याख्या में भी दिए गए हैं ।

१. "तेषां चित्तं संसारमात्रात्मनोऽवप्रवृत्तः ।"

— मतिप्रकाश पृष्ठ १० १

२. "स निर्वाणः सम्यक्तिः । निरात्मनोऽवप्रवृत्तः ।"

— मति प्र० १० २

## योगसूत्रार्थवेधिनो, योगसिद्धान्तवम्बिका

इन व्याख्यानों में अभिप्राय का पर्याप्त अनुकरण किया गया है ।  
अथास श्रौत वेदाद्य एवारा वृत्तियों का प्रभाव होने पर असम्भ्रान्तसमधि होती  
है । असम्भ्रान्तयोग का कारण परवेराद्य है । परवेराद्य एवारा सम्भ्रान्त-  
समधि का निरोध कर निर्वीज स्थ-असम्भ्रान्तसमधि सिद्ध होती है ।  
निर्वीज-समधि में कर्मस्थो योगी का प्रभाव हो जाता है । केवल निरोध संसार-  
चित्त में रह जाते हैं । असम्भ्रान्तसमधि के द्वाविध वेदों का इन व्याख्या में  
ही स्वीकार किया गया है ।

व्यवप्रत्ययसम्भ्रान्तसमधि — 'व्य' का अर्थ अभिप्राय किया  
गया है । इस समधि के मूल में अभिप्राय है अतः यह समधि हेतु है ।

उपायप्रत्याय असम्भ्रान्तसमधि — योगियों के लिए उपायप्रत्याय  
असम्भ्रान्तसमधि ही उपादेय है । अन्य विवरण मणि-वक्ता के समान हैं ।

.....  
। - " परं वेदाद्यं सम्भ्रान्तोपायानिबन्धु स्वसंसारं शेषयति स निर्वीजः  
समधिः कर्मवीजान्नावात् । "

— योगसिद्धोक्त पृष्ठ ७१



असम्प्रज्ञातसमाधि में सम्प्रज्ञातक त्रिक चित्त की सत्त्विकवृत्ति का भी निरोध हो जाता है । चित्त में केवल वृत्तियों के संस्कारमग्न शेष रह जाते हैं और इनके प्राप्तात चित्त में कोई नई वैदिक वृत्ति नहीं बनती । चित्त के प्रजापुत संस्कारों का निरोध निरोधसंस्कारों से होता है । इन प्रकार असम्प्रज्ञातसमाधि में चित्त में किसी भी प्रकार के प्रत्यय नहीं रह जाते । केवल निरोधसंस्कार चित्त में तब तक बने रहते हैं जब तक चित्त अव्यक्त में लीन न हो जाये । चित्त के साथ ही ये निरोधसंस्कार भी अव्यक्त में लीन हो जाते हैं । इस समय पुरुष अकेला अपने रूप में अवस्थित होकर कैवल्य की गता का अनुभव करता है ।

असम्प्रज्ञातसमाधि का उपाय 'परवैराग्य' है । परवैराग्य द्वारा ही सम्प्रज्ञातसमाधि की पराक्लेश-विक्षेपछाति तथा धर्ममेधसमाधि के द्वीत वैराग्य उत्पन्न होता है और साधक निर्बीज-समाधि में लीन हो जाता है । निर्बीज-समाधि असम्प्रज्ञातसमाधि का ही दूसरा नाम है । असम्प्रज्ञातसमाधि में धोषरूप भ्रान्त्यम नहीं होता है, निरस्तम्भम समाधि होने के कारण ही इस समाधि को असम्प्रज्ञातसमाधि कहा गया है । असम्प्रज्ञातसमाधि में चित्त की सभी वृत्तियों तथा संस्कारों का निरोध हो जाता है । बीजरूप वृत्ति तथा वृत्तिजन्यसंस्कारों का निरोध हो जाने से ही यह समाधि निर्बीज कही गयी है ।

। - " सम्प्रज्ञानं तन्मया तन्मयि निरुध्य यथाप्रव्ययडोमं निरुद्धाविस्थाऽधिगम्यते तदा सोऽसम्प्रज्ञातयोग इति । ध्येयविषयस्त्रय बीजस्याभावाद् निरोधः तस्यधि-निर्बीज इत्युच्यते । "

निर्बोज समधि के जो वेद लिख गए हैं । उपायप्रत्यय-निर्बोज-समधि और  
वैद्यप्रत्ययनिर्बोजसमीध ।

वैद्यप्रत्यय असम्प्रजातसमधि -- वैद्यप्रत्यय निर्बोजसमधि कैवल्य के  
लिख उपयोगी नहीं होती । यह समधि विवेक तथा प्रकृतिसौम्य को होती है ।  
सुखसुखकारीय वे हीन को विवेक कहते हैं । विवेक साधक को जब शरीर के  
प्रति वैराग्य उत्पन्न होता है तब ये वैराग्य के द्वारा अपने शरीर का त्याग  
कर देते हैं । तत्कालीन प्रकृत में लीन हो जाता है और उस समय साधक  
विवेककैवल्य को समान वसा का अनुभव करता है । विवेकही को पुरुषाव्यति नही  
होती । अतः पुरुषाव्यति के अभाव में चित्त के संस्कारों का अर्थक प्रकटन नाह  
नही होता । और वैराग्य से उत्पन्न वैराग्यसंस्कारों की शक्ति जब क्षीय हो जाती  
है तब पुनः उनका इस संसार में जन्म होता है । पुनः जन्म देने तथा  
पुरुषाव्यति से हीन होने के कारण विवेकही को समधि वैद्यप्रत्यय-असम्प्रजातसमधि  
होती है ।

इसी तरह प्रकृतिसौम्य उपायक भी वैराग्य द्वारा अपने शरीर का रू  
त्याग प्रकृति में कर देते हैं परन्तु विवेकहीनता के कारण तथा साधकचित्त के  
कारण वैराग्य से उत्पन्न निरोध-संस्कार की शक्ति का अर्थ होने पर प्रकृतिसौम्य इस  
संस्कार में फिर से जन्म लेते हैं । वैराग्य की भावना द्वारा उक्त साधक वैराग्य  
करते हैं । अतः इस समय की समधि को निर्बोज कहा गया है ।

। - " विवेकानां वेदानां, तथा प्रकृतिसौम्यसमधि वैद्यतत्त्वम्, ये तु  
पुरुषाव्यतिहीनाः संशयमस्त्ये मलिनतया विराग्यतन्त्रो म वेद-भात्रे, तद्विरागान्  
तदनुसृतमपेक्ष तेषां विवेकहीनत्वात् साधकत्वं चित्तं प्रकृतौ लीनते ॥

— भाष्यती पृ० ३१ ।

परन्तु वैराग्यसंस्कार की शक्ति के क्षीण होते ही निर्बलसमर्थ दूर हो जाती है और पुनः उसका जन्म इस संसार में हो जाता है । <sup>ननुपत्यपु-</sup> निर्बल समर्थ बुद्धि क्षयित हो जाती है अतः यह समर्थ योग नहीं है ।

उपायप्रत्यय असम्यक्तसमर्थ - अध्यायिक उपायों के अनुष्ठान से मृत्युवासंस्कारों का नाश हो जाने पर परवैराग्य के द्वारा असम्यक्तसमर्थ सिद्ध होती है । प्रज्ञा विवेक का अर्थ = विज्ञान या विशिष्ट ज्ञान का उत्कर्ष किया गया है । यह समर्थ ही योगों के लिए केवल्य वाचक है ।

### स्वामिनारायणवाक्य

चित्त की सभी वृत्तियों का आत्यन्तिक चिन्तन जिस समर्थ में होता है उसे असम्यक्तसमर्थ कहते हैं । असम्यक्तसमर्थ में चित्त में केवल वृत्तियों के संस्कारमात्र अवशिष्ट रह जाते हैं अतः इसे संस्कारोन्मत्तमर्थ भी कहते हैं । असम्यक्तसमर्थ में प्रमाणसंस्कारों का भी निरोध, निरोधसंस्कारों से हो जाता है और अतः इसमें सभी संस्कारों का निरोध हो जाने पर चित्त में केवल निरोध-संस्कार अवशिष्ट रह जाते हैं । ये निरोध-संस्कार चित्त में ही रहते हैं और चित्त के साथ ही अव्यक्त में लीन हो जाते हैं । इस समय पुरुष स्वस्वावस्थित होकर केवल अद्वैतब्रह्म को प्राप्य करता है ।

1 - " वृत्त्यसिद्धेः = वैशिष्ट्यं = उत्कर्ष इति दत्तम् । "

" मृत्युवासंस्कारानामो परवैराग्ये सम्यक्ततः समर्थीर्यपीति । "

-- भाष्यटी ५० ६० १

2 - " सर्वस्य वृत्तीनां विनाशश्च = अव्यक्तविलयश्च, प्रत्ययः = कारणं यत्परं वैराग्यं मुक्तेर्वृत्त्यव्ययम्, तदव्ययतः = तत्प्रतीत्यनम्, तत्पूर्वः = तत्पूर्वकारकः, अयोऽसम्यक्तसमर्थीर्यपीति । "

-- स्वामिनारायणवाक्य - ५० ६५ १

असम्प्रज्ञातसमाधि में कोई बौद्धिकवृत्ति नहीं बनती । परदेहरास द्वारा दम्भबीजनाशता का प्राप्त वृत्तिपूर्ण चित्त में पुनः प्रमुख नहीं हो पाती । अतः इस इस समाधि में कुछ ज्ञान नहीं होता है इसी आधार पर इस समाधि का नाम असम्प्रज्ञात दिया गया है । असम्प्रज्ञातसमाधि को ही निर्बीज-समाधि भी कहते हैं । और आत्मस्वन रहित होने के कारण यह समाधि निर्बीज-समाधि है । असम्प्रज्ञात-समाधि के दो वैध किण्व हैं । (1) वैधप्रत्ययअसम्प्रज्ञातसमाधि (2) उपाय-प्रत्ययअसम्प्रज्ञातसमाधि ।

वैधप्रत्ययअसम्प्रज्ञातसमाधि — वैधप्रत्यय असम्प्रज्ञातसमाधि विदेहों तथा पशुतिलोमों को होती है । शरीर की अपेक्षा नहीं करते हुए केवल बौद्धिकवृत्तियों के द्वारा रहने वाले विदेह कहे जाते हैं । ये सिद्ध योगी होते हैं जो शैकज से बिना किसी साधन का अनुष्ठान<sup>वि. २०</sup> एक शरीर के बाव हुनरे शरीर की रचना करने में समर्थ होते हैं । ऐसे सिद्धों को जन्म से ही असम्प्रज्ञातयोग की सिद्धि प्राप्त रहती है । इसके सिद्ध उन्हें किसी साधन के अनुष्ठान की अपेक्षा नहीं होती । विदेहसिद्ध शरीर को अपेक्षा नहीं करते हुए केवल बौद्धिक वृत्तिमान अवस्था में रहते हुए जन्म में वृत्तियों के सहित शोषावस्था में पहुँच कर केवल को ब्रह्म के समान मोक्ष को स्थिति का अनुभव करते हैं । जब पारम्परिकों का विपाक दूर हो जाता है तब वे कुछ काल पश्चात् अपनी इच्छानुसार स्मृत शरीर धारण कर लेते हैं । शरीर धारण उनकी इच्छा के अधीन है अतः सहित में लोग उन्हें ईश्वर तथा देवता की ही उपाधि भी देते हैं ।

1 - " नसम्प्रज्ञायते ध्येयोऽर्थो यच्च सः असम्प्रज्ञातः । "

— स्वतः १०१० पृष्ठ ८६

2 - " शरीरनेरपेक्षेनबुद्धिवृत्तिरन्त आत्मनो देवाद्यो पुण्यविशेषभाजः तेषां साधनानुष्ठानं विनैवा असम्प्रज्ञातयोगो भवप्रत्ययो ऽ भवः सहितः जन्म' इति यावत् तन्निमित्तको भवति । ते तु योगिनः सिद्धयोरनेक्यः । "

— वही पृष्ठ ८६ ।

प्रकृत्यादि जड़ तत्व को आत्मामय कर इन्हीं जड़ तत्वों को  
उपासना करते हुए अपने शरीर शरीर का अवयव में या प्रकृति के किन्हीं की  
भाठ तत्वों में योग कर संसार शोभास्वा में रहते हुए केवलवाक के समान मोक्ष  
का अनुभव करते हैं । कुछ निश्चित समय के उपरान्त वे फिर से उत शरीर  
में जन्म से लेते हैं । यहाँ स्मरणीय है कि पुनः जन्मकारण ये शेषक से करते  
हैं । प्रकृतियोग योगी जन्म से ही योगी कहलते हैं इनका असम्भवातयोग  
असम्भवात होता है । अतः इनके योग को बलप्रत्यय-सम्भवातयोग या योग  
कहा गया है । प्रकृतिनीति को भी वेचना, ईश्वर नाम से संसार में योग  
अभिहित करते हैं ।

उपायप्रत्यय असम्भवातयोग -- ब्रह्मादि उपायों के अनुष्ठान से  
जो असम्भवातयोग होती है वह केवल-वाक होती है । उपायों का निर्वचन  
इन शब्दों में किया गया है । योग का मत केवल है अतः इसकी प्राप्ति के  
लिए योग में आस्था, प्रीति का होना श्रद्धा है । श्रद्धा के उत्पन्न हो जाने  
पर योगी के चित्त में उत्साह उत्पन्न होता है । योगी द्वारा योग के  
विरोधी अधिभूतियों किन्हीं का विध्वंस होता है और योगी को योग की प्राप्ति होने  
में सहजता मिलती है । आत्मविषयक अतिरक्त ध्यान स्मृति है । यमवि  
उपायों से हृदय हृदय चित्त में ही समाधि होती है इसमें आत्मविषयक सत्य ज्ञान  
प्राप्त होता है जिसे असम्भवातयोग कहते हैं । प्रकृति और पुरुष का विविचक्षण ही  
विवेकप्रज्ञ है । इन उपायों के अनुष्ठान से योगी केवलवाक असम्भवातयोग को  
प्राप्त करता है । असम्भवातयोग का साक्षात् उपाय परमेश्वर है ।

1 - " प्रकृत्यादि जड़तत्वाभ्यां स्थानमभिमते तदुपासनया प्रशान्तं चित्तं शरीरेण सह शक्यं वाच्यं चरमेभु जहस्तेभु लीना आत्मनः । तेषां सत्तत्त्वकार-  
शेषेण चित्तो केवलपदमनुभवन्तु तव । " -- श्रौत १० भा ० पृ ० ८६

2 - " परमेश्वरात् गुण वेङ्गम्यात्कवकिकारसंज्ञकान् असम्भवातयोगी मयि  
रतिर्मयति । " स हि 'सत्त्वपुरुषात्तत्त्वगतित्यर्थः परमेश्वर इत्युच्यते प्रशान्त  
पदेवेच्छति तदा परमेश्वरं पुरुषं समर्पयति । "

## व्यासभाष्य

ईश्वर निराकार शुद्ध तथा सभी प्रकार के क्षेत्रों से अपराङ्मुख है ।  
क्षेत्रों का उससे सम्पर्क न तो ज्ञेयता में था न वर्तमान में और न भविष्य में  
भविष्य वह सब से क्षेत्रों से अपराङ्मुख है इसी लिए ईश्वर को पुरुष विशेष कहा  
गया है । ईश्वर नित्यमुक्त है । वह कैवल्य प्राप्त कर देने वाले कैवल्यों की तरह  
मुक्त नहीं क्योंकि ये कैवल्य पुरुष ज्ञेयतत्त्व में बन्धनों से बंधे रहते हैं और  
ज्ञेय बन्धन कर अपनी साधना के बाद पर उन बन्धनों को खींचकर मुक्त होते हैं ।  
ईश्वर की मुक्तता इनसे भिन्न है । ईश्वर तो तत्त्व से मुक्त है वह कभी भी  
किसी की कला में बन्धनयुक्त नहीं रहता है अतः उसकी मुक्ति नित्यमुक्ति है ।

ईश्वर में शैवतत्त्वों का भी व्यपवेश नहीं हो यद्यपि क्योंकि सभी  
व्यपितयों के अन्तर जो पुरुष तत्त्वव्यपन्न है उसमें जविद्या, जीवमात्रा, राग,  
लोभ और जीवनिन्द्या नामक क्षेत्रों, धर्म-अधर्म-रूप कर्मों, उनके विपाकों तथा  
विपाकों से बनने वाले कर्माणुओं के योग का व्यपवेश होता है क्योंकि यद्यपि  
चित्त्वैकिक असंग है फिर भी व्युत्पन्नकाल में बुद्धि से सर्वत्र बने रहने के कारण  
वह बुद्धिगत सुखोदुखों का बोझ कहा जाता है । परन्तु ईश्वर में क्षेत्रों तथा  
वासनाओं का व्यपवेश मात्र भी नहीं होता क्योंकि ईश्वर का बुद्धिगत सुखबुद्धिगत  
से सम्पर्क नहीं होता ।

१ - - - - -

१ - " यो ह्यनेन भोगेनापराङ्मुखः स पुरुषविशेष ईश्वरः ।"  
-- व्यासभाष्य पृ० ६६ १

२ - " कैवल्यं प्राप्तादानीं सन्ति च बहवः कैवलिनः । ते हि जीवि बन्धनानि  
विमुक्त्वा कैवल्यं प्राप्ताः । ईश्वरश्च च तत्त्वबन्धो न कृते न बाधो । यथा मुक्तस्य  
पूर्वा बन्धनोक्तिः । बन्धनानि, नैवमीश्वरस्य । यथा वा प्रकृतं सोमस्योत्तरा बन्ध-  
नोक्तिः संप्राप्यते, नैवमीश्वरस्य । स तु सर्वेषां मुक्त सर्वेश्वरस्यति ।" -- वही पृ० ६६

ईश्वर ऐश्वर्यपूर्ण है। ईश्वर का ऐश्वर्य साक्ष्य और प्रतिपाद से विनिर्मुक्त है। इसके समान ऐश्वर्य में तो किसी और का है और न इससे बढ़कर कोई अन्य ऐश्वर्य है अतः शास्त्रों में कहा गया है कि ईश्वर का ऐश्वर्य साक्षात्कार-विनिर्मुक्त है। ईश्वर को इस ऐश्वर्य का प्रमाण हमें शास्त्रों से मिलता है। पुनः यह पूर्ण जा सकता है कि इन शास्त्रों की क्या प्रामाणिकता है ? उत्तर है — ईश्वर ही इन शास्त्रों का प्रमाण है। इस प्रकार ईश्वर के ऐश्वर्य और शास्त्र के बीच निश्चय संज्ञा है। ईश्वर का उत्कर्ष इनका साक्ष्य है इस प्रकार ईश्वर और शास्त्रों में साध्य-साधक भाव संबंध भी सिद्ध होता है। यह संबंध भी निश्चय सिद्ध है क्योंकि द्रष्टेक 'दृष्टि' में ईश्वर के ऐश्वर्य का स्वस्व इन शास्त्रों के द्वारा ही ज्ञात जाता है। ईश्वर का <sup>अज्ञान</sup> ज्ञान की पराक्रांता है क्योंकि ईश्वर को भूत, वर्तमान और भविष्य का अतोन्मिद्वय ज्ञान रहता है। ईश्वर को क्या-दृष्टि प्रतिपत्तियों के ऊपर निःस्वार्थभाव से डोपी है इसी ज्ञान को ध्यान में रखते हुए साध्यकार ने लिखा है — "तस्यात्मनुग्रहाभिविडिपि भूतानुग्रहः प्रयोगमन् ज्ञान-स्फूर्तिपदेशेन कल्प प्रत्यय महत्प्रत्ययेषु संक्षारिणः पुष्पानुवृत्तिरध्यासीति ।" पृ० 66. योगशास्त्र के अनुसार ईश्वर अवतार नहीं धारण करता है। प्राणियों की रक्षा के लिए अपने सकल शक्त से जीवों का उद्धार करता है। ईश्वर अनिष्ट है, सर्वव्यापी है, यह सभी गुरुओं का भी गुरु है क्योंकि ईश्वर का काल से अवरोध नहीं होता वह निरालासचित्त है सभी दृष्टि में वह पूर्ण से विद्यमान माना जाता है अतः जब तक जितने भी गुरु हुए हैं उन सभी का वह गुरु है।

। - "सततमवितर्कयति सदैवेश्वरः सदैव मुक्त इति । तच्चतस्रोपर्यं साक्षात्तत्वाविनिर्मुक्तम्, न तत्त्वदेशकान्तरैरेण सदृशमव्यते ।"

— अष्टावक्र पृ० 67 ।

## तत्त्ववेत्तावरणी

ईश्वर न तो चेतन है और नही अचेतन है बल्कि ईश्वर केसा, कर्म, विपश्चात्ताओं से अपराधपूर्ण पुरुष विशेष है । ईश्वर सदैव मुक्त है । यह भूत वर्तमान और भविष्य दोनों कालों में सभी प्रकार के बन्धनों से रहित है । यहाँ पर बाधस्पर्शविग्रह ने प्रकृतितय-प्राप्त तथा विदेहप्राप्त तथा कैवल्यप्राप्त योगियों से तुलना करते हुए यह विवेचन प्रस्तुत किया है कि ज्ञात योगी कैवल्य प्राप्ति के पूर्व बन्धन में अवशब्द रहते हैं । अपनी साधना के क्षण पर बन्धनों को दूर कर कैवल्य को प्राप्त करते हैं । परन्तु ईश्वर न तो सदैव से मुक्त है सभी भी बन्धनों का स्पर्श ईश्वर को नहीं हुआ इसीलिए ईश्वर को पुरुष-विशेष तथा सदैव-मुक्त कहा गया है ।

ईश्वर प्रकृतिसत्त्व को धारण करता है परन्तु ईश्वर के सत्त्व में अधिष्ठा का लेशमात्र भी सम्पर्क नहीं होता है । ईश्वर अपनी इच्छा से प्राणियों का उद्धार करता है यह उद्धार को किया, ज्ञान धर्म के उपदेश द्वारा सम्पन्न होती है । इस ज्ञान और धर्म का उपदेश हमें शास्त्रों के द्वारा प्राप्त होता है ।<sup>2</sup>

ईश्वर शुद्ध और संहार की किया अपनी इच्छानुसार करता है । इस कार्य से ईश्वर की विशिष्टता में तथा ऐश्वर्य में कोई कमी नहीं आता । ईश्वर का उत्कर्ष शाश्वत है । महाप्रलय के समय भी ईश्वर का चित्तसत्त्व प्रधान में कितनी नहीं होता क्योंकि ईश्वर का ऐश्वर्य, उत्कर्ष, शाश्वत है हमेशा रहने जाता है । अतः वह प्रकृति में क्लिप्त नहीं होता ।<sup>3</sup>

1 - " इह तं पूज्यपरकीर्तिनिभं हित । सक्षिप्य विरोधं वसति स तु सदैव मुक्तः सदैवेश्वर इति । -- तप० पृ० 68 ।

2 - " न ईश्वरस्य सवामेतद्भाविदधारा इव चित्तसत्त्वसमूहस्य स ह स्वस्वतीमवायः सक्षिप्य सदैवतोयता उक्तम् -- प्रकृतिसत्त्वोपादानं पित । -- अतः तु तापत्रय - परातन्मयेव भावमडान्वात्मनोद्वारेण्यसिम् ज्ञानवर्धयिषम । "

-- बहो पृ० 68 ।

3 - " ज्ञानो तु सगुह्यप्रकृते सगुह्यतरसमुत्पन्नसिद्धिर्भावविषयः पूर्णं मया सत्त्वप्रकृत्युपादेयः इति प्रमाणं कृत्वा जगदान्तरगतजहार -- न ईश्वरस्य चित्त-सत्त्व महाप्रलयेऽपि न प्रकृतिसत्त्वमुपेतोति वाच्यः । "

-- बहो पृ० 68 ।



यमन उठता है कि ईश्वर के शास्त्रीय उल्कर्ष का क्या प्रमाण है ?  
 उत्तर देते हुए कहते हैं - ईश्वर के शास्त्रीय उल्कर्ष का प्रमाण शास्त्र है ।  
 इस शास्त्रीय उल्कर्ष का कारण शास्त्र नहीं है । उसका कारण प्रकृष्ट-सत्य है ।  
 शास्त्र का प्रमाण प्रकृष्ट सत्य है ताव ही शास्त्र का कारण भी प्रकृष्ट-सत्य है ।  
 इस प्रकार शास्त्र और शास्त्रीय उल्कर्ष में अन्योन्याशय बोध नहीं है क्योंकि शास्त्र  
 का कारण ज्ञेयवा आशय प्रकृष्टसत्य है , शास्त्रीय उल्कर्ष नहीं । जब कि  
 शास्त्रीय उल्कर्ष का कारण या आशय शास्त्र नहीं है । शास्त्र स्वयं में दोनों  
 बातों पर प्रकृष्ट सत्य ही प्रतीत है अर्थात् शास्त्र और शास्त्रीय उल्कर्ष दोनों का  
 कारण प्रकृष्ट सत्य है न कि परस्पर एक दूसरे के कारण हैं । अतः स्वतः प्रामाण्य  
 है शैक्षिक सत्य आधुनिक को व्यवहार में लाने पर यह देखा गया है कि ये शास्त्र  
 अपनी सत्ता का प्रमाण क्यों देते हैं । अतः इसके लिए वास्तविकता में सीक  
 ही सिद्ध है कि 'प्रवृत्तिवाक्यार्थव्याख्याविचारविनिश्चयात्मकमात्र' सिद्धम् । ' अतः  
 यह प्रकृष्ट है कि इन शास्त्रों की प्रामाणिकता ईश्वर से नहीं सिद्ध होती बरन् स्वयं  
 सिद्ध है । परन्तु कारण की दृष्टि से ईश्वर का प्रकृष्ट कारण इन शास्त्रों का  
 कारण है । ईश्वर का प्रकृष्टसत्य ज्ञेय, तमो गुणों के सत्ता से रहित नित्यतम शुद्ध  
 तथा प्रकृष्टसत्य प्रकृतमान है अतः उसका सत्त्वोल्कर्ष ज्ञाना अधिष्ठ उक्त बोधक का  
 है कि उसमें रजोगुण तमोगुण का प्रम मातृ भी नहीं होता । वहीनिष्ठ ईश्वर के  
 सत्य भी प्रकृष्टसत्य कहा गया है ।

। - " न वेदप्रत्यक्षवत् शास्त्रमिति युक्तम् । कथयिष्यामि ह्यं  
 ब्रूयादात्मैकवर्षकतानायेति वक्तुः । परिहरति प्रकृष्टसत्त्वनिमित्तम् । "

- त0वे0 पु0 68 ।

### राजमार्तण्डवृत्ति

अविद्यादि क्षेत्रों से विहित, प्रतिषिद्ध और व्याप्तिय रस कर्मों, कर्मों के विपाक तथा कर्मक्षय संस्कारों से तीनों कक्षों में अपराधुष्ट पुरुष विशेष ईश्वर है । ईश्वर अपनी वंछा मात्र से सारे जगत की दृष्टि और उत्थार करने में समर्थ है ।<sup>2</sup> यद्यपि सभी संसारी पुरुषों में निहित आत्मत्व भी उसी का ही है परन्तु बुद्धि से संयुक्त होनि के कारण इन आत्माओं में क्लेश, कर्मक्षयदि का व्यवशेयमात्र तो होता ही है, परन्तु ईश्वर में ऐश्वर्य का व्यवशेयमात्र भी नहीं होता, क्योंकि ईश्वर का वैश्विक वृत्तियों से कोई संकल्प नहीं होता अतः तीनों कक्षों में भी इसका ऐश्वर्य से कोई समर्थ नहीं होता । अतः वह ईश्वर विलक्षण है अर्थात् विशेष लक्षणों वाला है ।

#### ईश्वर की विशेषताएँ —

- 1) ईश्वर का सर्ववैश्वकर्षण शक्ति है ।
- 2) ईश्वर सदा मुक्त है अतः मुक्ति प्राप्त किए जीवों में उसकी कोई समझता नहीं है ।
- 3) ईश्वर एक ही अनेक नहीं ।
- 4) ईश्वर का ऐश्वर्य अपनी पराजय पर है । उसके ऐश्वर्य की कोई कार्य सीमा नहीं है । यह निजलब्धविद्येत जित्य तव्य है ।
- 5) ईश्वर अपने बलानु स्वभाव के कारण दृष्टि को कृत में प्रविष्टों का उत्थार करता है ।

1 - " सितमन्तीति क्षेत्रा अविद्यादयो बध्यमन्ताः । विहितप्रतिषिद्ध व्याप्तियस्वर्णिकर्माणि । विपश्यन्त इति विपश्यन्तः कर्मजानि जन्त्यानुर्वाणाः । आप्त-विपश्यन्ति तन्मो हेरत इत्याद्या वासनत्याः । संस्कारादीत्यराहुर्दक्षिण्यवि फलेभु न संस्पृष्टः । पुरुषविशेषः — तस्यैवः पुरुषेभ्यो विधिपत इति विशेषः । "

— राजमार्तण्डवृत्ति पृष्ठ 63 F

2 - " ईश्वर सितमन्ति इत्यमन्ति सकलजगद्गुरण जगः । "

— वही पृष्ठ 63 F

- 6) ईश्वर सर्वज्ञ है । उसकी सर्वज्ञता दृष्टि के आदि से अन्त तक विस्तृत है । उससे बढ़कर कोई जमी नहीं है । ईश्वर ब्रह्मादि का भी गुरु है ।
- 7) ईश्वर का ऐश्वर्य ज्ञानवत्त से प्राप्त नहीं परन्तु स्वानुभूतिक है । ईश्वर शक्तवत्त वाला है उसका ज्ञान और ऐश्वर्य भी शक्तवत्त है ।
- 8) ईश्वर का वाचक 'एकत्व' या 'अक्षर' है । वाचक और वाच्य का संबन्ध निम्न है । चूंकि ईश्वर नित्य है अतः उसका वाचक शब्द भी नित्य होगा । परिणामस्वरूप वाच्य ईश्वर और वाचक एकत्व का संबन्ध भी नित्य है । इस प्रकार योगवर्तन में प्रतिपादित ईश्वर अपनी विशेषतत्त्वों के कारण ही पुरुष विशेष कहा गया है ।

1 • " आद्यानां दृष्ट्या ब्रह्मावीनमपि स गुरुभवेत् । "

— रा० मा० पु० पृ० 70 F

2 • " वाच्यवाचकभावतस्तस्य संबन्धो नित्यः । "

— वही पृ० 73 F

- 6) ईश्वर सर्वज्ञ है । उसकी सर्वज्ञता दृष्टि की शक्ति से अन्त तक विस्तृत है । उससे बढ़कर कोई जानी नहीं है । ईश्वर ब्रह्मादि का भी गुरु है ।
- 7) ईश्वर का ऐश्वर्य ज्ञानवत् से प्राप्त नहीं पहुँच सकता । ईश्वर ज्ञानवत् होता है उसका ज्ञान और ऐश्वर्य भी ज्ञानवत् है ।
- 8) ईश्वर का वाचक 'ब्रह्म' या 'ओम्कार' है । वाचक और वाच्य का संबंध निश्चय है । यदि ईश्वर नित्य है तब उसका वाचक शब्द भी निश्चय होगा । परिणामस्वरूप वाच्य ईश्वर और वाचक ब्रह्म का संबंध भी निश्चय है । इस प्रकार योगदर्शन में प्रतिपादित ईश्वर अपनी विशिष्टताओं के कारण ही पुराने विशेष कहा गया है ।

1 - " ज्ञातृज्ञानं ब्रह्मज्ञानं ब्रह्मविद्यायां स गुरुः सर्वज्ञः ।"

— श्रुति १०० १० १० १०

2 - " वाच्यवाचकसंज्ञायाः संबन्धो नित्यः ।"

— ब्रह्म १० १३ १

## विवरण

• ईश्वर • को मुख्य विशेष कहा गया है । 'ईश्वर' केना, कर्म और विपरीतार्थों से तीनों कालों में अस्पष्ट है । सामान्यपुरुषों में कुछ पुरुषों का इन क्षेत्रों से संबंध जीवनपर्यन्त बना रहता है, केवलधर्मिताभी योगी का मेल को अवस्था के पूर्व काल में इन क्षेत्रों से संबंध बना रहता है, परन्तु ईश्वर ही एक ऐसा तत्त्व है जो तीनों कालों में इन क्षेत्रों से अस्पष्ट रहता है । 'अस्पष्ट' का अर्थ विवरणकार ने 'असम्बन्ध' किया है । ईश्वर का क्षेत्रान्वित किसी भी काल में कोई संबंध नहीं होता है । यह सदैव युक्त है ।

ईश्वर का ऐश्वर्य निरा, निरतिशय तथा अन्य सभी ऐश्वर्यों से उत्कृष्ट प्रकार का ऐश्वर्य है । मान उठता है कि ईश्वर का ऐश्वर्य अनिमित्त है या निमित्तमत्त । 'निमित्त' शब्द को इन्होंने 'कारण' का पर्याय माना है जब कि अन्य व्याख्याकारों यथा, माध्वकार, वाचस्पतिगिरिधर ने 'निमित्त' शब्द को 'प्रमाण-साक्षी' माना है । विवरणकार का कहना है कि 'ईश्वर' के प्रकृतसत्त्व को न तो 'सकारण' माना जा सकता है और न ही निष्कारण, क्योंकि यदि ईश्वर के प्रकृतसत्त्व को सकारण मानते हैं तो ईश्वर की स्वस्वगत विविधता अर्थात्, 'सर्वेश्वरत्व' की इतिमी होती है और यदि ईश्वर के प्रकृतसत्त्व को निष्कारण अवस्था निमित्तमत्त मानते हैं तो स्वभावज्ञानबोध को सम्भवना होती है ।

1 - " न कालविवक्षा, उपलक्षणार्थत्वं - न पराङ्मुख्यते, नापि पराङ्मुख्यते-  
नापि पराङ्मुख्यते इति । "

— विवरण पृ० 34 f

2 - " क्षेत्रात्म्यविपरीततावाचक्यो (श्रवणोपी) तर्कः । "

— वही पृ० 34 f

3 - " निमित्तनिरतिशयसर्वज्ञानार्थत्वं इति समस्तितर्कः । "

— वही पृ० 34 f

ईश्वर का प्रकृष्ट सत्य निष्कारण नहीं है । शास्त्र उसका निमित्त कारण है । 'शास्त्र' का तात्पर्य है 'ज्ञान' । शास्त्र के द्वारा तो हमें ईश्वर के उत्कृष्टसत्य का ज्ञान प्राप्त होता है अतः ईश्वर के उत्कर्ष को समिपित माना जाता है । ईश्वर के उत्कर्ष और शास्त्र में परस्पर जोड़बुझावतु अनतिवर्धित है । अतः यहाँ पर ईश्वरोत्कर्ष को ज्ञान (शास्त्र) का कार्य और 'शास्त्र' को 'ईश्वरोत्कर्ष' का कारण मान्य है । शास्त्र और 'ईश्वरोत्कर्ष' में परस्पर प्रमाण-प्रमेय स्वरूप अनतिवर्धित है । ईश्वर के उत्कर्ष का ज्ञान गद्यपि हमें शास्त्रों से ही प्राप्त होता है परन्तु ईश्वर का ज्ञान अनुमान प्रमाण के द्वारा होता है ।

'ईश्वर' के उत्कर्ष की सकारणता को सिद्ध करने के उपरान्त उसके ऐश्वर्य की विशेषताओं का वर्णन किया गया है । 'ईश्वर' का ऐश्वर्य 'सम्पत्ति-शायिनिर्मुक्त' है । ईश्वर के ऐश्वर्य के समान प्रकृष्ट ऐश्वर्य और कोई नहीं है । इन्हीं बातों का ध्यान में रखते हुए विवरणकार ने ईश्वर के स्वस्था का उत्तम शो-गिहित पक्षियों में किया है :- "

" सम्पत्त्यस्य साधयितव्य विशेषित-ऐश्वर्यं च ईश्वर इति प्रथमपुराणं व्यतिरिक्तः पुराणविशेषईश्वरः विवृष्टः । "

1 - " तत्र पथेन ज्ञानसंसारकृतिं प्रकृतानामथोप्यदीनितमैर्मोक्तकामेन श्रीगङ्गाद्वारावनाविकसम्पत्तिः । "

— विवरण पृ० ३३ ।

2 - " तत्रोत्कर्षो ज्ञानस्य कश्चित् । ज्ञानमपि तस्य कारणमेव । "

— वही पृ० ३३ ।

3 - " स्तयोः साक्षोत्कर्षयोः प्रमाणप्रमेयतयातीतसदृशः ईश्वरः । "

— वही पृ० ३६ ।

4 - " ईश्वरप्रामाण्यस्यानुमानेन सिद्धत्वादयोः । "

— वही पृ० ३६ ।

5 - " इष्टस्य — विवरण पृ० ३७ ।

ईश्वर निरतिशय तथा सर्वज्ञता का क्षेत्र है । इसके ज्ञान की कोई सीमा नहीं है । यह अतीन्द्रिय ज्ञानवान् है । 'अतीन्द्रियज्ञान' का 'अर्थ' है अतीत, वर्तमान और भविष्य का ज्ञान । ईश्वर ही एकमात्र ऐसा ज्ञाता है जिसे उक्त दोनों ज्ञानों-सर्वज्ञ ज्ञान रहता है । ईश्वर, ज्ञान की प्रकृष्टपरत्परा है । इसी लिए उसे सर्वज्ञ कहा गया है ।

ईश्वर ही इस संसार का निर्माता है, प्रवर्तक है और संहारकारक है । ईश्वर में ही ऐश्वर्य की परत्परा है । इसीलिए उसे "परमेश्वर" की भी संज्ञा दी गई है । ईश्वर का ज्ञान प्रकृष्ट ज्ञान है, उसमें विपर्ययावस्था तथा मात्र की भावना नहीं होती । ईश्वर वशानु है । प्राणियों पर अनुग्रह कर उन्हें तृप्त्यर्थक पदार्थ से विनिर्मुक्त कर धर्म और धन का उपदेश देता है और उनका एक संसार में उपधार करता है । ईश्वर ही सभी प्राणियों को उनके कर्मों के अनुसार पल देता है । ईश्वर की इन सभी विशेषताओं का ज्ञान, आगम और अनुमान प्रमाण से होता है ।

1 - " अतीन्द्रियज्ञानं त्रिविधम् - सूक्ष्मविषयं ज्ञातीततिथिं चिक्रुष्ट-  
विषयं । " - - - स सर्वज्ञः तिसृषुः । "

- बिबरण पृ० 57 f

2 - " तेन जगन्निर्माणापनीपसंहाराविकर्तृत्वसिद्धिः । तयैश्वर्यं हि प  
वर्धमानश्च यत्र काष्ठाप्रतिष्ठः, स परमेश्वरः । तत्रैव आश्रयाविविपर्ययवोधाभावादि-  
दिष्टः । "

- बड़ी पृ० 57 f

3 - " तस्मात् प्रधानपुरुषश्चारीतरक्तः सर्वप्राणिभक्तकर्मफलपरिस्पृशजाना-  
स्तदनुग्रहकारणम् ईश्वरः तिसृषुः । स प्रकृष्टमत्तस्त्वोपादान ईश्वरः कथं कर्ता ?  
कथं ज्ञानुग्रहणीति ? इत्येवमादि न योदीपितव्यम् । आगमतः पर्यन्तेषां वस्तुवस्तुम् ।  
अनुमानश्च स तद्विषयव्यानुपपत्तिः विवोधसम्पादात्मनि । "

- बड़ी पृ० 73 f

## योगसूत्र -

विशालमिषु ने ईश्वर को पुरुष विशेष मानते हुए ईश्वर को पुरुष से स्वयम् प्रथम नहीं माना है । योगसूत्र में स्पष्ट उल्लेख मिलता है कि - " तथा वेदसदस्य पुरुषैः स्तर्कवन्तमुपनिषत्प्रधाने जीते शब्दः ।" योगवासोपु ७०१ अर्थात् ईश्वर का स्तर्कवन्त पुरुष में जीव उपको उपनिष का अन्तर्भाव प्रधान में होता है। ईश्वर सामान्य पुरुष नहीं है । वह पुरुष-विशेष है । विशेषता इस बात की है कि साधारण पुरुषों में क्लेशों, कर्मों, विपाकों का व्यवस्था होता है क्योंकि प्रत्येक पुरुष को बुद्धि तद्-तद् कर्मों में अनुरक्त रहती है। अतः प्रत्येक वह पुरुष को असंग माना गया है परन्तु अधिक प्रकार की वस्तुतियों से युक्त, बुद्धि के कारण इन तत्तिरितक्लेशों का व्यवस्था पुरुष में होता रहता है परन्तु ईश्वर में इन क्लेश कर्मों का व्यवस्थापन ही नहीं होता अतः ईश्वर को विशेष पुरुष कहा गया है ।

ईश्वर सर्वत्र मुक्त है । कैवल्य प्राप्त योगियों ने ईश्वर के कैवल्य-स्वरूप को तुलना नहीं हो सकती क्योंकि ईश्वर में जैकालिक पराभारमुपगम है जब कि योगी अपने अतीत कल में बद्ध अर्थात् क्लेशों से पराभूत रहता है ।

१ - " ते हि तिर्यगर्थावयः प्राकृतिकानि कथनानि पृथीक्यतानि चित्तैश्च मुक्ताः, न तु क्लेशाणि पराभारमुपगमाः, ईश्वरस्तु सर्वत्रैव क्लेशात्मक कथन-प्रपञ्चमन्त्रा मुक्त्यापि निष्पन्न इत्यर्थः । ईश्वरस्य सत्ता क्लेशादि शून्यत्वमेवम् ।"

— योगवासोपु ७० ७२१

२ - " सर्वत्रमुक्त इति । मुक्त्याप्य इत्यर्थः । सर्वेश्वर इति । "

— बडोपु ७० ७२१



ईश्वर का देववर्ग सभी देववर्ग से बढ़कर है । ईश्वर की उपाधि - प्रकृष्टकेशिनी की है । ईश्वर की उपाधि- सावधन तथा निश्चय है । सृष्टि और संसार नामक उपाधियाँ ही ईश्वर की उपाधि है । ईश्वर अपनी स्वतंत्र दृष्टि-शक्ति से सृष्टि और संसार का सफ़ा बनाता रहता है । ईश्वर के अस्तित्व का प्रमाण हमें शास्त्रों में प्राप्त होता है और शास्त्रों की प्रामाणिकता स्वयंसाक्षात् मानी गई है अतः ईश्वर और शास्त्रों की प्रामाणिकता के संबंध में भ्रमोन्मिश्रित बोध नहीं पाया जाता है ।

ईश्वर कोई अवतार नहीं होता । ईश्वर ब्रह्मा, विष्णु, शक्ति का भी मूल है । ईश्वर को सृष्टिकर्ता कहा गया है । कारण यही प्रकृति की साक्षात्स्वयं का संकुल्य कर सृष्टि के लिए समर्पित होता है । विज्ञानविदु ने ईश्वर को सृष्टिकर्ता के रूप में स्वीकार किया है । इसके साथ ही साथ विज्ञानविदु ने ईश्वर को निर्गुण भी कहा है । निर्गुण इस लिए कि ईश्वर गुणों के अधिमान से रहित है इस विवेचन का सृष्टि करने के लिए ही <sup>इच्छा</sup> होता है उत्पत्ति भी दिया गया है —

“ परब्रह्म निर्गुणः प्रोक्ते इष्टकारयुतोऽयम् । ”

## योगदीपिका

'ईश्वर' का लक्षण-प्रतिपादक शब्द के शब्दों में ही वाचास्पेक्ष ने पुरुष के स्वस्व की विवेचना की है । ईशा, कर्म, विपाक, अक्षय इत्यादि शब्दों की व्याख्या करते हुए यह स्पष्ट किया है कि इन सबसे मुक्त, सर्वमान्य और अधिष्ठ में अपराहृत पुरुष-विशेष 'ईश्वर' है । ईश्वर जोनों अर्थात् आत्माओं से प्रयुक्त है, विशिष्ट है क्योंकि यद्यपि जीवात्मा की ईशादि से शून्य है, परन्तु अचित्त होने के कारण ईशादि का इन जीवात्माओं में व्यपदेश होता ही है । ईश्वर में ईशादि का व्यपदेश मात्र ही नहीं होता ।

ईश्वर का ज्ञान निरतिशय है । ईश्वर अत्यन्त ही है, यह विरण्या-गर्वादि का भी गुरु है, गुरु होने के कारण ईश्वर का ज्ञान सब्द प्रदान करने वाला भी कहा गया है । यह चिन्मय, अविच्छेदी है, वाचास्पेक्ष, दृष्टि-समस्त सिद्धान्त को स्वीकार करते हुए ईश्वर के संबन्ध में लिखते हैं कि जीवकार्योपपत्ति से और ईश्वर कारणोपपत्ति है । वाचास्पेक्ष ने 'ईश्वर' के स्वस्व के संबन्ध में वेदान्त दान के वर्णन को भी स्वीकार किया है ।

.....

। - " कार्योपपत्तिरियं जीवः कारणोपपत्तिरेश्वरः । " इति श्रुतेः ।

### पार्तिजलयोगसूत्रप्रवृत्ति

कैवल्य, कर्म, विषयों तथा कर्माचारों से अपराधुष्ट पुरुष-विवेक ईश्वर है । ईश्वर सदैव मुक्त है । कैवल्य प्राप्त मुक्त जीवों से ईश्वर का मोक्ष निरन्तर प्रवृत्त है । कैवली की मुक्ति वृत्तकाल में नहीं होने अर्थात् मोक्ष के पूर्व से प्रवृत्त रहते हैं परन्तु पुरुष किसी भी काल में प्रवृत्त नहीं रहता है । वह तो सदा से ही विनिर्मुक्त है । वह तीनों कालों में अक्षय्यवत् अक्षय्य होना हुआ मुक्त रहता है ।

ईश्वर अपनी इच्छा मात्र से इस संसार का उत्थार करने में समर्थ है । इस कार्य का सम्पादन ईश्वर जान, किया और शक्ति द्वारा करता है । राजस, तमस रहित, विशुद्ध सत्य के चकर्ण से ही पुरुष प्राणियों का उत्थार करता है । सत्त्वगुण का परिमलन कर ईश्वर धृष्टि का कार्य करता है और तमोगुण का परिमलन कर संहार करता है । इन दोनों का मलन कर लेने से ईश्वर के शक्तिवत्त्व पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता । इस संकल्प में शेष वर्णन भावार्थों की व्याख्या की ही तरह है ।

1 - " कलत्रयेऽप्यपराधुष्टः पुरुष-विवेक ईश्वर इत्यर्थः । "

— पाठयोगसूत्र १० १९

2 - " ईश्वरत्वं वाच्येऽस्मात्तन्मित्रं सकलं जगत्पुद्गलरक्षणमात्मनः । "

— वही सूत्र १९

## मीमांसा

सेवा, कर्म, विपत्तौ तथा कर्माणो से तोनों कर्तों में ही अवस्थित 'पुरम्' 'विशेष' ईश्वर' है । 'विशेष' शब्द द्वारा ईश्वर की भुक्ति की विशिष्टता दिखाई गई है । मुक्तजीव भुक्ति के पहले जन्म में अवस्थित रहने के अतः उनका योक्ष तोनों कर्तों में नहीं होता परन्तु ईश्वर तो स्वयम् से ही शुद्ध, शुद्ध और मुक्त है । वह तो सब से मुक्त है अतः उसकी भुक्ति किसी काल विशेष से संवन्ध नहीं है यही कारण है कि ईश्वर की भुक्ति अन्य साधकों की भुक्ति से पूर्णक और विशिष्ट है । ईश्वर प्राकृत, वैकृतिक और वक्षिणावस्थ इन तीनों कर्णों से संस्था अभ्युष्ट है । इन तीनों प्रकार के कर्णों का वर्णन इस प्रकार से किया गया है ।

प्राकृतकण्डन — प्रकृति में सीम होती वनों का कण्डन प्रकृत कण्डन कहलाता है ।

वैकृतिककण्डन — वृत्तेन्द्रियों में तथा प्रकृति के विकारों में सीम होती वनों का कण्डन वैकृतिक कण्डन है ।

वक्षिणावस्थ — वह कण्डन वेशताओं तथा सँसारी मनुष्यों में होता है ।

ईश्वर इन तीनों प्रकार के कण्डनों से तीनों कर्तों में विनिर्मुक्त है

1 - " सेवाविशिष्टतत्त्वैः 'वराभ्युष्टः' सत्सारिकः पुरम्निवृत्तविशेषेन मौक्तवात् तैः कस्तप्रयेऽप्यसंशयः 'पुरम्' 'ईश्वरः' 'विशेष' एवेन कस्तप्रया-संस्थमाश्रित्वा मुक्तजीवेशो व्यावृत्तः कृता । "

— मीमांसा पृष्ठ 12 f

2 - " प्रकृतो सीमर्ता प्रकृतो कण्डः । वृत्तेन्द्रियेषु विकारेषु सीमानां विदेहर्ता वैकृतिकः । अपेक्षा वेशनराशेर्नां वक्षिणकण्डः । "

— वमी पृष्ठ 12 f

यही उसकी विशेषता है जिसके कारण उसे 'विरोधि' 'पुरुष' कहा गया है ।

ईश्वर निर्दिष्टानुसृत, क्रिया और शक्ति से सम्बन्धित है ।

ईश्वर मुख्य सत्त्विक चित्त से सम्बन्धित है । अपने इस सत्त्विक चित्त द्वारा वह संसार समुद्र में पड़े हुए दुखी प्राणियों का उद्धार करता है । प्राणियों के उद्धारार्थ वह ज्ञान और धर्म का उपदेश देता है । इस क्रिया का संपादन ईश्वर सत्त्विक चित्त से ही करता है । इस प्रकार सत्त्विक चित्त की उपादेयता सिद्ध होती है क्योंकि बिना सत्त्विकचित्त की सहायता के ईश्वर सत्यधर्मोपदेश - स्व कर्ण करमे में समर्थ नहीं होता । यह सारा कार्य ईश्वर अपने सत्त्व से करता है ।

ईश्वर के चित्त-सत्त्व के विषय में यह प्रश्न किया जा सकता है कि ईश्वर के इस चित्तसत्त्व का क्या नाम है ? इसका उपभोक्तृत्व व्याख्याकार ने इन शब्दोंसे किया है । ईश्वर का चित्त सत्त्व स्वाभाविक ज्ञान क्रिया शक्ति से सम्बन्धित है अर्थात् सामान्य पुरुषों का चित्त जड़ होता है । उसमें ज्ञान, क्रिया और शक्ति का संसार पुरुष के सम्पर्क से चित्तव्यवधारित पड़ने पर होता है । बिना पुरुष के सामान्य के चित्त जड़, अचेतन रहता है परन्तु ईश्वर का चित्त-सत्त्व स्वाभाविक रूप से ज्ञान, क्रिया और शक्ति से सम्बन्धित होता है ।

। - " स्वाभाविको ज्ञानवत्क्रिया च शब्द'सर्वेश्वर' इतिविशेषव्याख्यायितं  
क्रमः । "

निरतिशय ज्ञान से सम्पन्न ईश्वर में ही वेद की रचना की है । ऐसा शास्त्रों से प्रमाण मिलता है । ईश्वर की सर्वज्ञता वेदों से प्रमाणित होती है । ईश्वर का ज्ञान से अवरोध नहीं हो सकता । यह सत्य है । ईश्वर में ही ब्रह्मादि की रचना की है । अतः यह तर्कप्रकरण सिद्ध है कि ईश्वर सर्ग के आदि के पूर्व से ही विद्यमान है अर्थात् ईश्वर अनदि और अनन्त है ।

### सुत्रार्थवैशिष्ट्य, योगसिद्धान्तव्याख्या

ईश्वर का स्वस्व निर्धारण इस व्याख्या में मणिप्रभा तथा भाष्यकार व्यास के समान किया गया है । ईश्वर की विशेषता का उत्तम मणिप्रभा के समुदाय किया गया है और ईश्वर के स्वस्व का विवेचन भाष्यकार की शक्ति किया गया है ।

-----

1 - " वेदप्रमाणपरिसङ्गः सर्वज्ञ ईश्वरः । "

— मणिप्रभा पृ० 14 F

2 - " यो ब्रह्मज्ञ विवक्षति पूर्वं यो वेदोक्तं प्रतिनोति तस्मै । "

इत्यर्थात् ।

— वही पृ० 14 F

## मास्यतो

योग शास्त्र में यह नियम तत्त्व माने गए हैं । प्रधान और पुस्तक । ईश्वर को यदि प्रधान के अन्तर्गत स्वीकार करते हैं तो ईश्वर को चेतनता वर्णित होती है । ईश्वर चित्तन, है और प्रधान 'जड़' है । अतः 'चेतन' 'ईश्वर' की परिकल्पना प्रधान में नहीं हो सकती । ईश्वर को पुरस्कर्ता के अन्तर्गत भी नहीं स्वीकार किया जा सकता कारण लौकिक पुरुष में इन्द्रिय, बौद्धिक का आरोप होने से उसमें चित्त द्वारा अर्जित ज्ञान, कर्म, विपाकाद्यों का व्यपदेश भी होता है परन्तु ईश्वर में केवलादि का व्यपदेशमय भी नहीं होता है । वह इन सबसे अपरार्हृष्ट 'पुरुष विशेष' है ।

'ईश्वर' की विशिष्टता संक्षेप, एक पुष्प तौर विशेष विवेचन मास्यतोकार ने प्रस्तुत किया है । इसके अनुसार ईश्वर जो पि केशादि से सर्वथा अस्पृष्ट है, उसका समर्प विद्यामूलक निर्माण-चित्त से कवाचित होता है । ईश्वर अपने शरीर में आर दूर विवेकशील योगियों को ज्ञान का उपदेश विद्यामूलक निर्माण-चित्त द्वारा ही देता है । इस विसृष्ट स्वयं द्वारा निर्मितचित्त का ईश्वर से परास्त्वा होने पर भी ईश्वर के नियन्त्र में कोई जाया नहीं होती । विद्यामूलक निर्माण-चित्त का ईश्वर से संपर्क होने भी उसको विशेषता का ही द्योतक है ।

ईश्वर नियम्यक है । उसको मुक्त प्रिकारों से अवधारित है अर्थात् वह मृत, वर्तमान, और भविष्य सभी काल में सदा मुक्त रहता है । नियम्यक

। - " किन्तु विद्यामूलनिर्माणचित्तेन कवाचित् परार्हृष्टः स पुरुषविशेष ईश्वरः । "

ईश्वर की तुलना जोधन्मुक्त प्रकृतिलीन और विवेकी से नहीं की जानी चाहिए । कारण इनमें से कुछ मुक्ति के पूर्व भी रहते हैं बाद में मुक्त होते हैं, कुछ भविष्य में पुनः बन्धनयुक्त हो जाते हैं अर्थात् ये दोनों कालों में मुक्त नहीं होते । इसके विपरीत ईश्वर ही एक ऐसी सत्ता है जो सर्वथा सभी कालों में मुक्त है, ईश्वर ही निरन्तर मुक्त है ।

ईश्वर ऐश्वर्यवान् है । 'आनन्दब्रह्म' स्वी संप्रति ही ईश्वर का ऐश्वर्य है । सर्वज्ञता की पराकाष्ठा ईश्वर में ही है । इसी लिए ईश्वर को सर्वज्ञता का खेज कहा गया है । इसका ऐश्वर्य सत्य और अतिशय से विनिर्मुक्त है । अर्थात् ईश्वर निरतिशयऐश्वर्य से युक्त है । ईश्वर के ऐश्वर्य के लिए सृष्टि और संहार के कार्य का उसमें अनुमान करना व्यवसंगत नहीं है । सृष्टि और संहार के कार्य का कारण अथवा ब्रह्म ईश्वर्यवर्ग है । ईश्वर्यवर्ग जगत की सृष्टि, पालन और संहार करता है । सृष्टि, स्थिति और विनश्वर के लिए ब्रह्मा, विश्व और रक्षक स्वैश्वर्य का अनुमान किया गया है । इस प्रकार ब्रह्मत्वोक्ति के मतानुसार सृष्टिसंहार की क्रिया का सम्बन्ध ईश्वर नहीं ईश्वर्यवर्ग है ।

ईश्वर को विशिष्टता उसके वयानुस्वभाव के कारण की समीक्षित है । ईश्वर सर्वज्ञ है तथा वयानु है । अपने इसी विशेष स्वभाव के कारण वह वयानु हीरण्य में सदा द्रुत योगियों को ज्ञान और धर्म का उपदेश देकर उनकी रक्षा करता है । ईश्वर एक है । ब्रह्मावि देवता अनेक हैं । ईश्वर के चित्तसत्त्व को सात्वत उत्कर्ष का प्रमाण साक्ष्यों से प्राप्त होता है । ईश्वर का साक्ष्य प्रमाण है ।

1 - " सः सदैव मुक्तः सर्वेश्वरः सति, नान्येनातीत्यता एव निरन्तरमुक्तपुण्याः समाध्यन्ति सति, सत्यम् । "

-- शास्त्रोक्त पृष्ठ 66 ।

2 - " स च जगत्पते परब्रह्मरो जगद्व्यापारोत्पत्तो निरन्तरमुक्तत्वात्, मुक्तपुण्यस्य जगत्सर्वमनुष्यस्य शाश्वतपुण्योपकर्म जगत्सर्वमनुष्यस्य कार्यमथैव ब्रह्मसोत्पत्तिरव्ययवर्गः । "

-- वही पृष्ठ 73 ।

3 - " ईश्वरत्वात् कार्यं जगत्सर्वमेषो न सतिरिषां पुनरावृत्तानुत्पन्नम् । "

-- वही पृष्ठ 77 ।

4 - " ईश्वर एक एव ब्रह्मावयो देवा असंख्यताः । "

-- वही पृष्ठ 79 ।



इस अध्याय में ईश्वर के लिए 'परमेश्वर' शब्द का भी प्रयोग हुआ है । परमेश्वर शिवद्वैतशैली, भुक्त, कृष्ण और शशुक्तकृष्ण रूप दोनों प्रकार के कर्मों तथा उनके धर्म-अधर्म रूप कर्मों से और जन्म-मौगामुक्त स्वतन्त्रता से कभी भी किसी भी कर्म में रूढ़ नहीं होता है । केशकर्मविपाकसाय चित्त के धर्म हैं, अतः केवल उन्होंने पुरुषों को रक्षित कर सकते हैं, जो सचित्त हैं । पुरुष साक्षर पुरुष हैं या प्रकृतितोन या विवेक प्राप्त पुरुष हैं, सभी सचित्त होते हैं अतः वे सभी भूत शिवध्व और वर्तमान कर्मों में वैराग्य से संबद्ध रहते हैं । इसके अतिरिक्त जोकर्मभूत योगी भी यद्यपि 'योग' द्वारा इन शैली से मुक्त होकर ही कैवल्य प्राप्त करता है परन्तु भूतकर्म में तो उसका भी सम्पर्क इन शैली से बना ही रहता है । परन्तु परमेश्वर का इन वैराग्य से कभी भी किसी भी कर्म में सम्पर्क या संबन्ध नहीं रहता है । परमेश्वर का साक्षर पुरुषों से यही वैशिष्ट्य है इसलिए परमेश्वर को या ईश्वर को पुरुष विशेष कहा गया है ।

1 - " ईश्वरः - परमेश्वरः, स च तस्यः ।" -

— स्वामिनारायणनाथ पृ० 96 ।

2 - " तेः सर्वैः कदाचि कालविशेषेऽपराधोऽसंभूतः परमेश्वर इति ।" -

— वही पृ० 96 ।

3 - " तेषां सर्वेषां हि भूतशिवध्ववर्तमानकलान्धतमालादेहेन केशकर्मविपाकसायानां योगाध्यसंसर्गत्वात् ।" -

— वही पृ० 96 ।

4 - " तद्वारणायैव 'पुरुषविशेष' इति एवोपवानात् ।" -

— वही पृ० 97 ।

पुरुष-विशेष ईश्वर की स्वयत् विशेषता है - सर्वज्ञत्व, सर्वविद्यमानत्व और सर्वसंश्लेषितत्व। ईश्वर की इन्हीं विशेषताओं के कारण इसे पुरुषोत्तम तथा 'परमात्मा' कहा गया है। उपनिषदों में 'ब्रह्म' और 'परब्रह्म' का वर्णन प्राया है तथा उनमें इन दोनों के स्वस्वगतत्त्व का भी उल्लेख है। उपनिषदों में ब्रह्म से परब्रह्म को वेष्ट माना गया है। ब्रह्म में सर्वसंश्लेषितत्व नहीं होता है, परब्रह्म में ही यह सर्वज्ञता तथा सर्वसंश्लेषितता होती है परन्तु योग में प्रति-पादित ईश्वर उपनिषद के परब्रह्म से भी उत्तम है। सर्वज्ञता इसी लिए योग के ईश्वर के लिए पुरुषोत्तम, परमात्मा और परमेश्वर शब्दों का प्रयोग किया गया है।

'योग' में वर्णित ईश्वर का स्वरूप गीता के 'शर' और 'अक्षर' ब्रह्म से भी भिन्न है। योग का ईश्वर तोनों लोकों का धारण करने वाला उत्तम पुरुष है। अक्षेतत्त्वज्ञान के अनुसार परमेश्वर-तत्त्व जीवतत्त्व से भिन्न नहीं है। इसी तरह स्मृतिवर्षों में भी जीव को ईश्वर का अक्ष माना गया है। इसके विपरीत

1 - "सर्वविज्ञया सर्वज्ञत्वविति ज्ञतः पुरुषोत्तम इति परमात्मा व्यापिते ।"

— ब्रह्मसूत्र १७ १

2 - "कठञ्चत्प्रा यथा-इत्येतदेवाक्षरं ब्रह्म इत्येतदेवाक्षरं परम् ।"

— ब्रह्मसूत्र १७ १

3 - "सर्वज्ञत्वम् परब्रह्मः संनिवृत्तिः, ब्रह्मभूतु न तथा सर्वज्ञत्वम् ।"

— ब्रह्मसूत्र १७ १

4 - "एवमिमे पुराणी लोके सरस्वातर एव च । अरः सर्वसि ब्रह्मणि कृतस्तो-  
क्षर उच्यते । उत्तमः पुरुषस्तथाः परमात्मैतुवाहुनः । यो लोकप्रयमहीत्यय विवर्त्य-  
इय ईश्वरः । परमात्मा मतीतोऽहमहारादीष चोत्तमः ज्ञतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः  
पुरुषोत्तमः ।"

— ब्रह्मसूत्र १७ १२४

5 - "अक्षेतत्त्व - परमेश्वरतत्त्व जीवतत्त्वादभूत् न चेतोऽयत्तुपगतमिति ।  
तेषामयमन्तायः - 'न हि जीवतिदृष्ट्ये परमेश्वरतत्त्वे किमपि प्रमाणं परमात्मः ।"

— ब्रह्मसूत्र १७ १०६

6 - "परमेश्वरतो जीवसेत्ते जीवतुतः सनातनः सर्वतुतस्त्वमात्मनं सर्वतुतनि  
चात्मनि ।"

— ब्रह्मसूत्र १७ १०७ १

योग में प्रतिपादित 'ईश्वर' पुरुष से विशेषता रखता हुआ 'पुरुषविशेष' माना गया है । आत्मिनारण्यभाष्यकार ने 'ईश्वर' सर्वभूमी अथ्य वर्णों के विद्यमानित मर्ते की तुलना में 'योगवर्णन' में प्रतिपादित ईश्वर के स्वरूप की ही श्रेष्ठ माना है ।

'ईश्वर' में स्वर्ण की पराकाष्ठा के साथ साथ ज्ञान को भी पराकाष्ठा है । भूत, भविष्य और वर्तमान का ज्ञान, स्थित पुरुष पदार्थों का ज्ञान, सामान्य और विशेष का बहुलम ज्ञान ही ज्ञान की पराकाष्ठा है । यह पराकाष्ठा ईश्वर में ही है और इसी लिए ईश्वर को सर्वज्ञता का कोज भी कहा गया है । तैत्तिरीय अतोक्तिक सत्ता की तुलना करते हुए ईश्वर की ही सर्वज्ञता सुनिश्च होती है । यथा- पशुओं की तुलना में मनुष्यों में ज्ञान अधिक होता है । मनुष्यों की तुलना में देवताओं में, देवताओं की अपेक्षा सत्यलोक में स्थित पितृ त्राय में, पित्राय की अपेक्षा प्रकृति-लीनों में, प्रकृतिलीनों की अपेक्षा विराजर्षि ईश्वरों में, इनकी अपेक्षा महात्मताय ईश्वर में और इनकी अपेक्षा ब्रह्मलोकस्थ महामुक्तों में, महामुक्तों की अपेक्षा अक्षर ब्रह्म में

1 - " कोशकर्मैवपराकाष्ठायैरपराभुष्टः पुरुष विरोच ईश्वरः । "

-- स्वतः १० भा० पृ० १६ १

2 - " कश्चिज्जीवाकीर्णं प्रवर्तत परमं ब्रह्म यथाऽवभासताम् । स्वर्तोपाध्यात्मना-  
द्वै वदति तदितरः कल्पमानात्मवेदात् ।। कश्चित्त्वशितानु साक्षात्परिणीतरचितस्वात्म-  
वेदात्त एते । आत्मता, सिद्धान्तश्रेष्ठः स्वयमिह गीदतो योगविद्वानपसः ।। "

-- वही पृ० १२५ १

3 - " यावत्त ईतवीधियद्वर्तमानानां श्रुतयुक्तमपवाक्यानां धामाव्यतो विशेषत्वच  
जातुत्वं यदपेक्षया यत्राधिकं तदपेक्षया तस्य विशेषत्वत्वम्, स्वमेव कश्चापि बहुमहर्ण  
कश्चापिद्वहुरमहर्ण कश्चापिद्वहृतममहर्णम्, तदेतद्वैवर्त्यमानं यत्र निरनिशायतां -  
पराकाष्ठां प्राप्तं तदेव सर्वज्ञतावीजं-सर्वज्ञताधिकरणीमीति । "

-- वही पृ० १२५ १

और यद्वयब्रह्म की अपेक्षा परब्रह्म में सर्वज्ञता होती है परन्तु ईश्वर ही ज्ञेयता ऐसा तत्त्व है जिसके ज्ञान में यद्वयब्रह्म अन्य किमी का ज्ञान नहीं है । ईश्वर ही सर्वज्ञता अत्यधिक सीमाओं से मुक्त है । ईश्वर का ज्ञान निरतिशय है । यह पूर्व पूर्व सर्गों में उत्पन्न ब्रह्मविष्णु, महेशादि का गुरु है । 'गुरु' शब्द यहाँ 'पिता' 'अन्तर्यामी' और ज्ञान-नेत्र प्रदान करने वाले के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । ईश्वर काल से अनवच्छेद्य है, नित्य है, सर्वज्ञ है ।

1 - " तद्व्याख्या - परब्राह्मणपेक्षया समुत्थानाधिकमज्ञं सर्वज्ञत्वं तदपेक्षया देवानां तदपेक्षया सत्यलोकस्थपित्रादीनां तदपेक्षया प्रकृतितयाणां तदपेक्षया विराजोवीश्वराणां तदपेक्षया सृष्टात्मवासोविश्वराणां तदपेक्षयाऽऽव्यक्तवासोविश्वराणां तदपेक्षया अमृतमहाकाशवासोविश्वराणां तदपेक्षया प्रकृतेर्मायातोऽङ्गिरावस्थितानां ब्रह्मलोकस्थानां महामुक्तानां, तदपेक्षयाऽऽक्षरब्रह्मणो ब्रह्मणोऽपेक्षया च परब्रह्मोक्तानेवत्यैकैकं निरवच्छिन्नं भवेत् । यतः - परमेष्ठवरात् कश्चिदधिकः तत्त्वज्ञानो वा नास्ति तदपेक्षया परमेष्ठवराधि सर्वज्ञत्वमधिकं न्यूनं समानं वा स्यादिति । "

स्वातन्त्र्योक्तौ पृष्ठ 128, 129 ।

2 - " गुरु - पिता-अन्तर्यामी तद्व्याख्या ज्ञाननेत्रप्रद इति यावत् । "

— यही पृष्ठ 129 ।

3 - " तत्त्वज्ञानोऽङ्गिरास्तु परमात्म शीघ्रतमिन्द्राण्यणो मुक्तकेशीटपरिचुतो निश्चयसर्वज्ञः सर्वगुरुश्चेति । "

— यही पृष्ठ 130 ।

## व्यासवाक्य

योगसाधना के मार्ग में जो बाधाएँ आती हैं उन्हें योग के विघ्न कहते हैं। 'विघ्न' का ही अन्वयार्थ भी कहते हैं। ये विघ्न-व्याधि, स्थाय, मोक्ष, प्रमाद, मत्तस्य, अविरति, प्राप्तिवर्तिन अलब्धभूमिगत और अवशीष्टतत्त्व के भेद से 9 प्रकार के हैं। ये विघ्न हो चित्त को विकृष्ट करते हैं अतः विघ्नों को 'चित्त के विक्लेश' भी कहते हैं। सभी विघ्न चित्तवृत्तियों के साथ ही रहते हैं। चित्त की प्रमादवृत्तियों विक्षेपों के उत्पन्न होने पर ही उदित होती हैं। वृत्तियों के बिना विक्षेपों की स्थिति चित्त में नहीं होती। इस प्रकार 'विक्षेप' और चित्त की वृत्तियाँ साथ साथ रहती हैं।

व्याध्यात्मिक के प्रभाव से ही प्रमादवृत्ति वृत्तियों उत्पन्न होती है। अतः विक्षेपों को वृत्तियों का उत्पन्न करने वाला मानना सुनिश्चित नहीं है। वृत्तियों को उत्पन्न करने वाला होने के कारण ही इन विक्षेपों को योग का विघ्न कहा जाना चाहिए। अब सविष में 9 वीं विघ्नों की व्याख्या की जा रही है —

शरीर के धातु, रस और छिन्नियों में विषमता होने पर जो शारीरिक पीड़ा होती है उसे व्याधि कहते हैं। चित्त की अकार्यजन्य ही स्थाय से उपपन्नोदित स्थायमान मोक्ष है। समीप के सम्पर्कों का अभाव भी प्रमाद है। शरीर के मारोपन के कारण चित्त की अग्रवृत्ति ही जानकर है। चित्त की विषयों के प्रयोग के प्रति लालसा अविरति है। मिथ्याज्ञान ही प्राप्तिवर्तिन है। रामद्वेष साधना में भूमिकाओं का लक्ष्य नहीं होना अलब्ध भूमिगत है। प्राप्ति हुई भूमिगत में चित्त का प्रतिष्ठित न होना, ये सब चित्त के विक्लेश ही योग के विघ्न कहे जाते हैं।

। - "नयान्तराद्यविचलस्य विक्षेपाः । सहेते चित्तवृत्ताविर्भवन्ति एतेषामप्राये न भवन्ति पूर्वोक्तविचलतद्भूतवः ।"

## तत्त्ववेदाहरणी

योग के नवो विघ्न, चित्तवृत्तियों के साथ रहते हैं । अतः ये सभी योग के प्रतिपक्षी कहे जाते हैं । चित्तवृत्तियों तो स्वयमेव योग के मार्ग में बाधक हैं योग के लिए इनका निरोध परमावश्यक है । अतः योग निरोधक चित्तवृत्तियों के साथ रहने वाले व्याख्यादि भी योग के निरोधक सिद्ध हुए ।

नवो विघ्नो में लौघ और भ्रान्तिवर्त्म विपर्ययवृत्ति के सम्मर्ग ही आ जाते हैं अतः इनका वृत्ति होना स्वतः सिद्ध हो गया । शेष व्याख्यादि चित्तवृत्तियों से भ्रम्य रह कर वृत्तियों नहीं कहलाती हैं परन्तु व्याख्यादि के प्रकट होते ही तत्पक्ष चित्तवृत्तियाँ ज्वलत होती हैं जो योग के लिए बाधक होती हैं । इस प्रकार नवो विघ्न चित्त की प्रत्यक्षवृत्तियों में सम्मर्भूत हैं । ये विघ्न चित्त का योग के मार्ग से दूर छेदते हैं अतः इनके योग का प्रतिपक्षी तत्त चित्त का विरोधक कहा गया है । ये चित्त के विरोध केमेल चित्त वृत्तियों के साथ साथ ही रहते हैं । इन विरोधों को दृष्टक-दृष्टक व्याख्या इस प्रकार से की गई है ।

व्याधि - वायु, रस और शब्दों से शरीर की प्रीति है । वात, पित्त और श्लेष्मा वातु है । श्लेष्म, जब से रस रस विशेष परिचाय बनता है और क्रियाशीलता जिसेके द्वारा होता है वे ही श्लेष्मा है । जब वायु, रस और श्लेष्मों में किसी प्रकार की विषमता अथवा अनुसंधान होता है तब शरीर व्याधिग्रस्त हो जाता है और उस समय जो वृत्तियाँ ज्वलत होती हैं वे चित्त को विक्षिप्त कर योग से हटाती हैं ।

1 - " लौघप्रवृत्तिरिति तत्त्ववृत्तिरिति वृत्तिनिरोध प्रतिपक्षी । येषां न वृत्तयो व्याधिप्रवृत्तयस्तस्यैव वृत्तिसाधनवर्मात्तत्त्ववृत्तिरिति इत्यर्थः । "

— लोके १० १० १

2 - " वेधश्च = अनुसंधानश्च इति । "

— लोके १० १० १

अकर्मण्यता - तत्त्ववेत्तारदीकार ने 'अकर्मण्यता' का अर्थ कर्म करने में अपोद्यता किया है । अर्थात् कर्म न कर सकने वाली स्थिति ही अकर्मण्यता है ।

सौख्य - उन्मयकोटिदण्डि जीन की सौख्य है । इसका अर्थ है प्रति सद्विहारात्मक ज्ञान ही उन्मयकोटिदण्डि जीन है ।

विपर्यास - विपर्यास ही विपर्यास नामक विषय है ।

अभावनाम् - प्रयत्न का न होना अभावनाम् नामक योग का विषय है । प्रयत्न नहीं करने पर समीप की भावना नहीं हो सकती । अतः प्रयत्नहीन प्रेक्षक रहना समीप के लिए एक प्रकार से बाधा ही है ।

तमोगुण के कारण सारे में विविधता का भाव जगत् भी योग के लिए बाधा है । यहाँ पर वायस्वतीमिश्र ने विषय का नाम अज्ञेय नहीं दिया है पर भास्करबासी स्थिति का ही वर्णन किया है । अतः वह वर्णन सातव्यवस्था विषय के विषय में ही है ।

तुच्छा - गर्व का अर्थ वायस्वतीमिश्र ने तुच्छा किया है । तमोगुण की भावना ही तुच्छा है । इसके होने पर चित्त इतकतः नास्तिक्यवादी प्रीति होता रहता है ।

कलञ्जभूमिकत्व - समीप को मधुमती, मधुप्रतीका और कियोस्मा नामक भूमियाँ हैं । इनको प्राप्त न होना कलञ्ज भूमिकत्व नामक दोष है ।

समीप की भूमियों के प्राप्त होने पर ही यदि मन इसमें स्थित नहीं हो पाता है तो समीप की भूमियाँ अप्राप्य हो जाती हैं । इस तरह के विषय को अगव्यवस्थितत्व नामक विषय कहा जाता है ।

## राजमार्तिवृत्ति

राजमार्तिवृत्तिकार ने अर्णों के प्रेरकतत्त्व, मूल तत्व का उल्लेख किया है । विषय की दृष्टि से इनका यह विवेचन विशेष ध्यान रखता है । क्योंकि राजोगुण और तमोगुण ही मूलतत्त्व हैं, इन विवेचनों के । इन विवेचनों के मूल में यह गुण ही हैं जिन्हें प्रयुक्त होकर वे नवोक्त चित्त को शिक्षित करते हैं । चित्त की एकामता को रंग करना ही विवेक है । इन विवेचनों का वर्णन उल्लेखनीय है ।

व्याधि — चातु के वैषम्य से व्याधि का होना व्याधि है । यहाँ पर वृत्तिकार राज ने रस, और इन्द्रियों का नाम निर्देश नहीं किया है जब कि व्यास तत्त्ववेत्तारपीड्यार, योगमार्तिवृत्तिकार ने व्याधि के अन्तर्गत चातु, रस की विषयता से इन्द्रियों में वैषम्य का होना व्याधि माना है ।

स्वप्न — चित्त की लक्ष्मण्यता ही स्वप्न है ।

सौप्त — उक्तकोटिक सान हो जिसमें अस्तम्य हो उसे सौप्त कहते हैं । यथा — समधि को माधना की जगत् प्रत्यक्ष नहीं कर प्रकाश के सौप्त से चित्त एकाम नहीं हो पाता है । फलतः समधि माधना नहीं हो पाती ।

1 - " नवेते रजस्तमोवताद्वयवर्तमानविविक्तस्य विवेकाः भवन्ति । तेरेकामता विरोधिनिमित्तं शिक्षित्वा इत्यर्थः । "

-- राजमार्तिवृत्ति ७७ ७९ १

2 - " उक्तकोट्यास्तम्यं जगत् क्षीयः योगः साध्यो न वेति । "

-- यही पृष्ठ ७७ ७९ १



ब्रह्मद -- समाधि के साधनों के प्रति उदात्तभाव हो जाने से  
उनका अनुष्ठान नहीं करना ब्रह्मद है ।

आनन्द -- शरीर और चित्त का वरीकन के कारण योग  
प्रति के हेतु अप्रकृतिकृत होना ब्रह्मद है ।

अद्वैत -- चित्त का विषयों के साथ सम्बन्धित होना तथा  
व्यक्तियों से, वस्तुओं से, पुरुष होना अद्वैत नामक विद्य है ।

अन्तिवर्तन -- विषयवशान हो अन्तिवर्तन है । यथा शक्ति में  
रजत का शान ।

अलक्ष्यकृमिकत्व -- किसी कारणवश समाधि की क्रिया को प्राप्त न  
कर सकना अलक्ष्यकृमिकत्व नामक योग का विद्य है ।

अनवस्थितत्व -- समाधि की क्रियाओं के प्राप्त हो जाने पर भी  
चित्त का उसमें स्थित नहीं हो सकना अनवस्थितत्व नामक विद्य है ।

## विवरण

प्रथमपाद के सूत्र 31 में उल्लिखित चित्त के नवअन्तराय योगप्रतिष्ठ के मार्ग में बाधक है। इन नवों अन्तरायों को चित्त का विक्षेप कहा गया है क्योंकि इन अन्तरायों के द्वारा समधि का प्रवाह विच्छिन्न हो जाता है और समधि योग हो जाती है। ये अन्तराय समधि को बाधित करने वाले हैं अतः इनमें योग का प्रतिपक्षी तथा योग का अन्तराय भी कहा गया है। इन अन्तरायों के द्वारा चित्त विपर्यय में आवृत्त हो जाता है।<sup>2</sup>

योग के इन अन्तरायों के उद्घाटन हेतु पर ही प्रमाणाधिकृतियों की उद्घाटन होती हैं। ये दोनों चित्त में साथ-साथ हो रहती हैं। अन्तरायों के नश्वर में चित्तवृत्तियों की स्थिति चित्त में नहीं होती और चित्तवृत्तियों के विना इन व्याधि तन्त्रिक विक्षेपों की स्थिति भी नहीं होती। इस प्रकार ये दोनों एक दूसरे की सहायता से ही चित्त में रहती हैं। सूत्र में कथित 9वें अन्तरायों में से 'सोप' और 'अभितर्क' को स्थिति विपर्ययवृत्ति में ही होती है। साथ ही अन्तराय यों उद्घाटन होते हैं यों ही प्रमाणाधिकृतियों उद्घाटन हो जाती हैं और का प्रकार सभी अन्तराय चित्तवृत्तियों के साथ रहते हैं। इन अन्तरायों का लक्ष्य उल्लेख किया जा रहा है।

व्याधि — शरीर के अन्तर वात, पित्त और श्लेष्मण्डि में विभ्रमता आने पर व्याधि होती है।

1 - "तदेते नवास्तथायाः। अन्तरं विवरं तिष्ठेत् कुर्वन्त प्रायश्चित्तान्तरायाः। विक्षेपः, प्रतिपक्षाः योगप्राप्तेरुपसर्गाः।"

— विवरण पृ० 82 f

2 - "चित्तं विविक्तमिन्द्रियविशेषितं चित्तविक्षेपाः।" -- यो पृ० 82f

3 - "अध्यात्मभावे व्याधिप्रकुतोमणिके सहायकतावाधाने भवन्ति पूर्वोक्तः प्रमाणावयवचित्तवृत्तयः।"

— यो पृ० 82 f

स्वप्न — चित्त की फियसोसता का एक जन्म, स्तब्ध हो जाना ही 'स्वप्न' है ।

सोप — 'स्यामुर्वा पुरतो वा' इति उच्यते इति स्थितिः ।  
'सोप' है ।

प्रमथ — 'समर्थ' के विहित गणनों का आचरण न करना प्रमथ है ।

आवश्य — हारीर और चित्त का भारीपन जिससे दोनों में प्रवृत्ति न हो वह स्थिति ही 'आवश्य' है ।

अविरति — चित्त का निश्चयों के प्रति अविरत 'अविरति' नामक विशेष है । इसे ही मर्त्य या दुष्ठा को कहा गया है ।

अन्तिवर्ति — विषयवस्तु ही अन्तिवर्ति है ।

अव्यभिचर — समर्थ की चित्तवृत्ति के रूप में चित्त वृत्तियों में इन वृत्तियों की अविरति ही अव्यभिचर है ।

अवस्थित — प्राप्त वृत्तियों में जो चित्त का प्रतिष्ठित, स्थित न होना अवस्थित है ।

इस प्रकार ये 9 प्रकार के योगमूल हैं निम्नसे समर्थ स्थापित होनी हैं ।

## योगवार्तिक

प्रथम-अध्याय के 30वें सूत्र में वर्णित नवों अन्तराय चित्त को योग मार्ग से विक्षिप्त करते हैं । अतः उन्हें विक्षेपक कहा गया है । ये नव विक्षेपक ही चित्त के विक्षेप हैं । ये विक्षेप चित्तवृत्तियों के साथ ही रहते हैं । चित्तों के उदित होते ही उनसे संबन्धित चित्तवृत्ति बन जाती है । चित्तों के उदित होने और तन् सद्रूप चित्तवृत्ति के बनने में जो मुख्य-कैलिक अवधान पड़ता है उसी वृत्तियों के सङ्घ में कोई बाधा नहीं पड़ती । 'व्यापारि चित्तचित्तवृत्तियौ' तथा केवल चित्तवृत्तियौ भी योग को र्ण करती हैं । इसीलिए चित्तवृत्तियों तथा नवों अन्तरायों को 'योग-विक्षेप' कहा गया है ।

वार्तिककार ने वाचस्पतिमिश्र की र्णित '9वां विध' जिस प्रकार चित्त-वृत्तियों के साथ रहते हैं, इसका विवेचन नहीं किया है। परन्तु इससे वर्णन में कोई अन्तर नहीं आता क्योंकि परीक्षक से इन्हेमि वाचस्पति और वाचकार के साथ स्मारक किया है ।

व्याधि — चातु, रस और इन्द्रियों में वैषम्य होने पर शरीर व्याधि-ग्रस्त हो जाता है । चातुर्षी और रस की गहृबद्धी से शरीर की इन्द्रियों में विषमता उत्पन्न होती है और इस वैषम्य से ही शरीर रोगग्रस्त हो जाता है ।

अकर्मण्यता — अकर्मण्यता का अर्थ विज्ञानविस्तु ने योग के अनुष्ठान में अग्रिम किया है, अर्थात् योग के लिए विवर्धित व्यक्तियों का अनुष्ठान नहीं कर सकना ही अकर्मण्यता है ।

-----

। - सुखममज्ञानकलनेन सहेत्युक्तम् । एतेषामप्यवधानेनैव व्याध्याविरोचना व तन्मिवृत्त्युपायगोचरा वा चित्तस्य वृत्तयो वचनित योगवर्षिका इत्यर्थः । "

संन्यास और भक्तिमार्ग — यह स्पष्ट होना चाहिए कि संन्यास ही नहीं होना चाहिए इस प्रकार का द्विविध संन्यास है ।

गुरु और शिष्यों द्वारा बतलाने वाले समर्थ के लिए साधन हैं । उन साधनों की शोधा न करना अर्थात् उन साधनों का आचरण नहीं करने से भी योग बंध होता है । यहाँ प्रमाण नामक विषय का नाम नहीं दिया गया है । यद्यपि उसी की विशेषताओं का उल्लेख किया गया है ।

शरीर में वातुजों की यह बड़ी से शारीरिक आवश्यकता है, तमोवृत्ति से चित्त जारी होता है । शारीरिक और मानसिक गुरुता से समर्थ के साधनों के अनुष्ठान में चित्त बड़ी धीरे से होता है अर्थात् चित्त अनुष्ठानों को करने में प्रवृत्तिशील नहीं हो पाता है और उस प्रकार की प्रवृत्ति ही योग के लिए बाधक होती है ।

विषयों के समीप से उनकी प्राप्तिनिश्चयक अभिलाषा 'गर्ह' है । गर्ह का अर्थ अभिलाषा है <sup>2</sup> । इच्छा' अन्तर्गत है अतः विषयों के सम्पर्क से अन्तर्गत इच्छा' उत्पन्न होती है जिससे समर्थ बाधित होती है अर्थात् चित्त, 'योग' की साधना करने में प्रवृत्त नहीं हो पाता । वह अभिलाषाओं की पूर्ति में ही रह जाता है ।

मनुष्यादि जीवों में से किसी एक भी जीव की शक्ति नहीं होती अतः है ।

इसके अतिरिक्त लाभ प्राप्त हुई जीव में चित्त का प्रतिष्ठित न होना अनवश्यकता नामक योग का विषय है ।

ये नव योग के मत अथवा विषय हैं जो चित्त को बाधित करते हैं ।

.....  
। - " कथमुत्थं कथमिदं, चित्तमुत्थं तमसा, तमसा हेतुमयवृत्तिः ।  
समाधिमाप्नुयानमुत्थमम् <sup>2</sup> संयोगात्मा सम्मिर्कणव्यो गर्वोऽभिजायः । "

## योगदीपिका तथा योगयोगसूत्रवृत्ति

इन दोनों व्याख्याओं में हम विषय का समान विवेचन प्राप्त है । अतः दोनों के विवेचन को एक साथ ही उद्धृत किया जा रहा है । व्याख्या से चित्त विविध होकर 'योगसाधना' के योग्य नहीं रह जाता है अतः व्याख्या के योग का अन्तराद्य कहा गया है । ये अन्तराद्य ७ प्रकार के हैं ।

व्याधि - धातु, इस की विषमता<sup>के</sup> कारण उन्मिषों में वैषम्य का होना व्याधि है ।

स्त्यान - अकर्ण्यता । योगानुष्ठान में चित्त का आग्रह होना ही स्त्यान है ।

संशय - गुरु तथा शास्त्र द्वारा उपदिष्ट योग के सत्यता के प्रति उल्लेखोक्ति का मन ही संशय है ।

प्रमाद - अनवधान ही प्रमाद है । समर्थ के सत्यता के प्रति ध्यान न देना प्रमाद है ।

अश्रवण -- शरीर और चित्त का शरीरधन के कारण विसृजितता होना अश्रवण है ।

विचरति - विषयों को अविज्ञात विचरति है ।

अनित्यवर्तन - गुरु जीव द्वारा प्रमाणित उपदेशों के विचरति निश्चय का होना ही अनित्यवर्तन है ।

1 - " गुरुसाक्षात्कृत साधनेषु व्यक्तेरित्कं मनम् । " — योगदीपिका पृ० २२

2 - " प्रमादोऽनवधानम् । " — यही पृ० २२ ।

3 - " गुरुविप्रमिताधीनपरीतनिश्चयः । " — यही पृ० २२ ।

अनवस्थितत्व — साधन का अनुष्ठान करने पर भी योग की क्रियाओं को अग्रहीत अवस्था क्रियकत्व है ।

अनवस्थितत्व — तब योग की क्रियाओं में भी योग का अहित हो जाता अनवस्थितत्व नाशक विघ्न है ।

### मौनप्रभा

चित्त को योग से विशिष्ट करने वाले चित्त विघ्न ही योग के विघ्न या अन्तराय है । ये विघ्न 9 प्रकार के हैं । 9वाँ प्रकार के विघ्नों का वर्णन इस व्याख्या में भी उसी प्रकार किया गया है जिस प्रकार व्यासनाथ में किया गया है । केवल श्रान्तिवर्णन<sup>3</sup> नामक योग के विघ्न का वर्णन औरों से भिन्न रस में किया गया है । यस्मिन् इस विघ्न का स्पष्टीकरण इतने व्याख्या में हो पाया है । श्रान्तिवर्णन के विषय में व्याख्याकार लिखते हैं यह 'एकवैदिकीवपर्यय' के अर्थात् इसमें डी या न का सम्बन्ध नहीं बना रहता । इसमें जो वस्तु जिस रस में विचारित होती है उसके उसी रस का उस समय कुछ ज्ञान रहता है । सम्बन्ध नहीं रहना । यथा 'शुभ्र में रजत लज्ज' जब होता है तब केवल यही जाता है कि यह रजत है अन्य कोई वस्तु नहीं है । यह सभी विशेष, योग को नष्ट करने वाले हैं । इनके तीव्रतम दुःखदोषमयवि भी योग के नाशक होने से विघ्न ही माने जाते हैं ।

1 - " अनवस्थितत्वं योगश्रियतामैऽपि योगप्रति रीति । "

योग वीक्षण पृ० २२ f

2 - " य चित्तं योगश्रियतामैऽपि प्रतिपन्ति " ते " चित्तविशेषाः " योग 'श्रान्तिवर्णनः' विघ्नः नव । "

मौनप्रभा पृ० १६ f

3 - " श्रान्तिवर्णनमेकवैदिकीवपर्ययः । "

- वही पृ० १६ f

## योगसूत्रार्थविधिनी, योगसिद्धान्त चम्पिका

जो चित्त को योग से विशिष्ट करते हैं उन्हें योग का अन्तराय कहा जाता है । योग के अन्तराय पर योग के चित्त सब प्रकार के प्रभाव पड़ते हैं । इन चित्तों के स्वभाव का उल्लेख इन व्याख्याओं में व्याप्तवाच्यार्थ के ही समूह दिया गया है । निम्नी विशेष बातों का उल्लेख नहीं दिया गया है ।

### भावनी

शक्तिकार ने योग के चित्त से सम्बन्धित सूत्र पर व्याख्यान न करके केवल भाष्य के ऊपर ही व्याख्या मिली है । 'प्रमत्त' और 'अवस्थितश्च' नामक विशेषों का निर्वाचन इनकी व्याख्या में अनुपलब्ध है । शेष वर्णन भाष्य के ही सामन है ।

### समीपवर्त्य भाष्य

चित्त को विशिष्ट करने वाले विचारार्थ ही विशेष हैं । विशेषों से योग प्रविष्ट होता है अतः इन्हीं योग के अन्तराय भी कहते हैं । यह अन्तराय चित्त की वृत्तियों के साथ ही रहते हैं । इनका वर्णन कुण्डलिन्याचार्य के अनुसार इस प्रकार है -

व्याधि — वातुपित्त और श्लेष्मा में विषमता होने पर तथा योगन जल के परिणाम विशेष रसादि में लेप्य होने से इन्द्रियों में विषमता आती है । जिससे येवना अर्थात् कष्ट होता है और यही व्याधि है जो योग से चित्त को विशिष्ट करती है ।

-----  
। - " विषाकषतु परस्परया चित्तविशेषका इति तत्र नास्तिक्यादिभिः । "

तेन चित्तवर्मेलेष तत्त्वतश्चक्षुर्गम्य न तु रजोगुणे इति । "



स्थान — योगयोग के अनुष्ठान में चित्त की अवस्था हो स्थान है ।

साध — योग के मत के प्रति सनेह \*साध है ।

प्रभाव — समाधि के साधनों के अनुष्ठान में प्रयत्नशील नहीं होना प्रभाव है ।

आलस्य — कर्मादि के द्वारा शरीर में गुरुत्व आने पर तथा तपोगुण के कारण चित्त में गुरुता आने पर शरीर और चित्त का समाधि के लिए साधनों का अनुष्ठान नहीं करना आलस्य है ।

विचरित — विषयों की प्राप्ति के लिए चित्त का अभिलषित होना विचरित है ।

आमिश्रण — विषयगतज्ञान ।

अलक्ष्मीकृत — चित्त की मधुमती, मधुमतीका, चित्तौका और सक्तावेत्ता नाम से चार भूगर्भ हैं । उनमें से किसी एक की भी प्राप्ति न होना अलक्ष्मीकृत नामक चित्त है ।

अवस्थित — मधुमतीका में से किसी भी एक का ताकि होने पर भी उसमें चित्त की आस्था का न होना अवस्थित है ।

ये विशेष चित्त का योग से अवग रहते हैं । चित्त में समाधि साधना की योग्यता होने पर भी इन चित्तों के कारण चित्त योग के लिए अव्योक्त हो जाता है ।

1 - " योगस्य पूर्ववत्प्रत्यक्षकृत - तद्वत्प्रत्यक्षकृतप्रकारकज्ञानम् । "

स्वाध्यायः १० पृ १३३ ।

2 - " योगस्य समाधि साधनम् नास्तीत्यलक्षक विचरितत्वम् । "

— वही पृ १३३ ।

## व्यासभाष्य

वृत्ति निरोध के फलस्वरूप वृत्तिरहित चित्त का आत्मन के साथ  
 तत्प्राकारावृत्तिरत हो जाना ही 'समापत्ति' है । 'समापत्ति' शब्द का शाब्दिक अर्थ  
 तत्प्राकारावृत्ति है । वृत्तियों से रहित स्वच्छ निर्मल चित्त का जब माह्यगुण आत्मन  
 से संपर्क होता है तब चित्त माह्यगुण हो जाय है । इसी तरह माह्य और महीगु  
 णों अस्त्यवर्णों से भी उपरके हुए चित्त तत्प्राकार<sup>तत्प्रा</sup> का हो जाता है । इस प्रकार  
 स्वच्छ चित्त का आत्मन के आकार से प्रत्यक्ष हो जाना ही 'समापत्ति' है ।  
 'समापत्ति' के स्वप्न को इच्छा शब्द करने के लिए माह्यगुण ने स्पष्टिकर्मण का उदाहरण  
 दिया है । जिस प्रकार अत्यन्तस्वच्छ, निर्मल स्पष्टिकर्मण अपने ऊपर रखे हुए  
 पदार्थों के आकारकीप्रतिबिम्बित होती है अर्थात् स्वच्छ स्पष्टिकर्मण के संपर्क में तो भी पदार्थ  
 जाता है उसी के आकार और रंग को वह सब भी प्रतिबिम्बित होने लगती है उसी प्रकार  
 जब चित्त की वृत्तियाँ अस्त हो जाती हैं तब अति निर्मल चित्त अपने समीप में  
 आने हुए आत्मन के आकार से प्रत्यक्ष हो जाता है ।

समापत्ति और समाधान समाधि के विषय में एक अन्तर है कि  
 समाधान-समाधि चित्त की एकमात्र भूमि में होती है । इसमें चित्त की क्षेत्रगुण,  
 कर्मस्थानगुण वृत्तियों का निरोध होता है और चित्त को अपने क्षेत्र-विषय का  
 सत्य ज्ञान प्राप्त होता है । समापत्ति में वृत्तियों का निरोध तो समाधान काल में ही

। - "चेतसः महीगुणमह्यगुणोपु पुरभेन्निवभूतेषु वा तत्त्वतर्जनता तेषु  
 चित्तस्य तत्प्राकारावृत्तिः सा समापत्तिरित्युच्यते ।"

हो सकता है। अतः स्वच्छ चित्त स्थिरता को प्राप्त कर अपने समन्वय के अन्तर्गत  
 स उपरान्त हो प्रत्यक्षानुभव के द्वारा हो जाता है। अर्थात् समन्वय<sup>का</sup> में चित्त में तत्काल-  
 स्थिति होती है। समन्वय के चार चरणों का उल्लेख किया गया है (1) सचित्तसमाप्ति  
 (2) निर्दिष्टता (3) सविचार (4) निर्विचार, समन्वय।

सचित्तसमाप्ति — समन्वयताक प्राप्ति के बाद चित्त को  
 चित्त में जब शब्द, अर्थ और ज्ञान के मिश्रित स्वरूप का अधिष्ठान होता है तब सचित्तसमाप्ति  
 समन्वयता होती है। यथा — "गो" शब्द के उच्चारण से समन्वय चित्त वाले  
 योगी के चित्त में "गो" के शब्द, अर्थ और ज्ञान के मिश्रित स्वरूप की समन्वयता  
 सचित्तसमाप्ति है।

निर्दिष्टता समन्वयता — निचितता समन्वयता में माहुर विषय के केवल  
 अर्थमय का अधिष्ठान होता है और चित्त माहुर पदार्थ के अर्थमयत्व का ही होता है।  
 इस समन्वयता में शब्दानुमानजन की स्थिति निश्चित हो चुकी रहती है अर्थात् इस समन्वयता  
 में चित्त शब्दानुमानजन से शून्य होकर केवल ध्येय के अर्थमय के अधिष्ठान से युक्त  
 रहता है।

सविचारसमन्वयता — वेदान्त और नियम के ज्ञान से युक्त तथा  
 पदार्थों के भूतसम्बन्धों में चित्त को तत्कालस्थिति सविचारसमन्वयता है।

1 - "तत्र समन्वयस्य योगिनी यो गवाक्ष्यते। समन्वयस्यैव समन्वयः स  
 वेदान्तार्थानुमानिकत्वानुविद्ध उपायति सा सचित्तसमाप्तिः सचित्तसंयुज्यते।"

महाभाष्य पृ० 109 ई

2 - "पदार्थमात्रस्वरूप आह्वयस्वरूपस्यैव यथा सा निर्विचार  
 समन्वयताः।"

— बरी पृ० 111 ई

3 - "तत्र भूतसम्बन्धस्यैव यथा सचित्तस्यैव वेदान्तार्थानुमानिकत्वानुविद्ध उपायति सा  
 समन्वयताः सा सविचारसंयुज्यते।"

— बरी पृ० 118

निर्विचारासमाप्ति — जब वेद अत और निमित्तों में रहित आधार-भूत इतसुखों के स्वरूप से रहित एका केवल अलम्बनविषयकार रहती है तब उसे निर्विचारा समाप्ति कहते हैं ।

सचित्का और निर्वितर्का समाप्ति बहुत विषयक होती है और सविचारा निर्विचारा लक्ष्मीविषयक समाप्ति होती है । ये चारों समाप्तिपूर्ण अलम्बन युक्त होने के कारण सयोग होती है । सयोग होने के कारण ये सम्बन्ध-समाप्ति भी हो सके में आती है ।

### तत्त्ववेत्तारपी

चित्त की रजोगुणी और तमोगुणी मलरूप वृत्तियों का निरोध हो जाने के परचात स्वच्छ चित्त जब ध्यान में परिपक्व होकर स्थिरता को प्राप्त कर लेता है तब सत्त्विक चित्त गतीत, गहन और आध्यात्म विषयों के आकार से आकर्षित हो जाता है । चित्त तत्त्व का उक्त आकारों के आकार से आकर्षित होना ही समाप्ति है ।

वचिस्तीतिम को व्याख्या के अनुसार समाप्तिकाल में दृष्टीय रजो, तमो, वृत्तियाँ सर्वथा निरस्त रहती हैं, परन्तु सत्त्विकवृत्ति बनी रहती है । क्योंकि इन्होंने सत्त्विक चित्त की विधा के साथ नवाकाराकर्षितता को ही समाप्ति माना है । भाष्यकार ने यहाँ से रहित किया हुआ स्वच्छ-चित्त को ही समाप्ति के बोध माना है ।

1 - " प्रज्ञा च स्वरूप शून्यैवार्थमविद्या दशमवति तथा निर्विचारेऽनुवृत्ते । "

व्यासभाष्य पृ० 118 f

2 - " तेषु गतीतुमगम्यमानेषु, चित्तस्य स्थिरतया ध्यानपरिपाकवशावगत-रजस्तमोमलस्य चित्तसत्त्वस्य या सर्वजनता सशकारता सा समाप्तिः । "

— तद्वे० पृ० 108 f

वाचस्पतिभिन्ना के अनुसार आठ प्रकार की समापत्तियाँ हैं । (1) ग्राह्यविषया  
 पथितकसमापत्ति (2) ग्राह्यविषयानिर्वृत्ता समापत्ति (3) ग्राह्यविषयसविचारा  
 समापत्ति (4) ग्राह्यविषया निर्विचारा समापत्ति (5) ग्राह्यविषया सविचारा  
 समापत्ति (6) ग्राह्यविषया निर्विचारा समापत्ति (7) ग्राह्यविषयासविचारा समापत्ति  
 (8) ग्राह्यविषया निर्विचारा समापत्ति ।

इनमें ग्राह्यविषया सविचारा और निर्विचारा सूत विषयक होती हैं और  
 ग्राह्यविषया सविचारा निर्विचारा सूत : विषयक होती हैं ।

### राजमार्गवृत्ति

चित्त की वृत्तियों के क्षीण हो जाने पर चित्त जब केवल शेष-मात्र  
 में ही स्थित रहता है तब दृश्य के आकार के समान ही प्रकार चित्त का भी  
 हो जाता है । तब प्रकार चित्त में तद्रूपता रूप परिणाम का होना ही समापत्ति  
 है । समापत्ति के चार भेदों का वर्णन इन्द्रोद्दि की किया है । चारों समापत्तियों  
 का विवेचन भाष्य के ही समान है अतः वर्णन में समानता होने के कारण उन  
 समापत्तियों का पुनः वर्णन नहीं किया जा रहा है ।

। - " क्षीणवृत्तयो यथा तत्क्षीणवृत्ति तथ ग्राह्य ग्राह्यग्राह्येषु भास्वैश्वर्य-  
 विषयेषु न तत्क्षीणवृत्तता समापत्तिर्भवति । तत्क्षीणं तत्क्षीणवृत्तता, तत्क्षीणवृत्तता तत्क्षीणवृत्तता  
 क्षीणवृत्तते चित्ते विषयस्य कल्पमानस्येवोत्पत्तिः, तत्क्षीणवृत्तता समापत्तिः, तद्रूपः परिणामो  
 भवतीत्यर्थः । "

## विवरण -

'समापत्ति' शब्द सव्यगोपति का पर्याय है । क्षीणवृत्तिक चित्त का महीनु, गडग और छात्र के आशय से आशयित हो जाना ही समापत्ति है । ऐसे व्युत्थान काल में भी चित्त विषयाकाराग्रहीरन होना है परन्तु व्युत्थानकालिक तथाकथितरितता को समापत्ति नहीं कहा जा सकना क्योंकि व्युत्थान-काल में चित्त में रजोगुण तथा तमोगुण का प्रभुत्व बना रहता है । 'समापत्ति' काल में चित्त की राजत और तमस वृत्तियों क्षीण हो चुकी होती हैं और चित्त वशीकारसंयुक्त हो इन वृत्तियों से अनभिप्रेत होता हुआ महीनादिव अज्ञान के आकार से आशयित होता हुआ तद्व्युत्थान ही वसित होता है । विवरणकार ने 'समापत्ति' और 'सैयम' के स्वरूप में समानता देखते हुए दोनों को समान माना है । 'समापत्ति' और 'सैयम' दोनों स्थितियों में चित्त राजस और तमस वृत्तियों का निरोध कर वशीकार-संयुक्त अवस्था में रहता हुआ, अत्यन्त स्वच्छ चित्त आत्मनोपरक होता हुआ तत् तत् अज्ञान का सव्य-क्षण प्राप्त करता है ।

विवरणकार ने 'क्षीणवृत्तिरिति' यह का अर्थ 'वाद्यप्रमाणाविवृत्यो' का क्षीण हो जाना किया है । समापत्तिकाल में चित्त क्षीणवृत्तिक होने के कारण

1 - " सव्यगोपतिः समापत्तिः सा च तादृशी वक्ष्यस्तिमलविद्वृत्तेरेव भवति । यद्यपि व्युत्थानोत्पत्तयपि समापत्तिरिति । तथापि सा न समीचीनतरा राजसमोक्षा चित्तसत्त्वकर्मवृत्तयवति । "

— पतञ्जलयोगसूत्रवाक्यविवरण पृ० 101 ।

2 - " एवं ह्येष चित्तवशीकारोऽप्ययम्, येन महीनादवृत्तिमापन्नं चित्तं तवावर्तं भवतीति । "

— वही पृ० 98 ।

3 - क :- " तेषु महीनादिविषु तिष्ठतीति तत्त्व तत्पतयिषिभ्यां या महीनाद्व्यञ्जना । "

— वही पृ० 101 ।

3 - ख :- " पूर्वसंयमं कृत्वा समस्तं ध्यानमस्तारयत्यविवर्तते । "

— वही पृ० 287 ।

अवस्तु स्वयं ही जाता है । ऐसा चित्त जब महीतुपुरुष के सम्पर्क में जाता है तब उसी के स्वरूप के अकार का वास्तव होनि लगता है । बुद्धि की बोधकता ही 'महीतु' का स्वरूप है । अतः जब बुद्धि विषय-वृत्तियों का बोधना न होकर केवल पुरुष और प्रकृति का विविक्त रूप प्राप्त करती है तब पुरुष-व्येष्टि ही मुक्त चित्त वाणा होता है । ऐसे पुरुष के सम्पर्क में जाने पर उसके क्षेत्रज्ञ से ही मुक्त चित्त के अकार से अकारित हो जाना महीतु निश्चयक समाप्ति है । इसी तरह 'ग्रहण' और 'माह्य' अज्ञानों से उपरका होनि पर 'ग्रहण' तथा 'माह्य' समाप्तिर्वा होती है ।

समाप्ति के बार कहीं का उल्लेख विवरण-कार ने भी किया है <sup>2</sup> । जब शब्द, अर्थ और ज्ञान से गिरित योगात्मन से चित्त तत्कालाकारित होता है तब सर्वस्वत्वमाप्ति होती है <sup>3</sup> । जब वही व्यापारमय शब्दव्यतिरिक्त से शून्य केवल स्वस्वमय रूप से ही वास्तव होता है तब निर्विकल्प समाप्ति होती है । इस समाप्ति में योग रूप आत्मन आगम और अनुमानम से ही शून्य होकर केवल माह्यमय रूप से चित्त में विवर्धित होता है <sup>4</sup> । सर्वस्व और निर्विकल्प समाप्तिर्वा ही माह्यविषयक होती है ।

1 - " तथा महीतुपुरुषसमापन्नं बुद्धिबोधकस्वरूपमिदं । स एव बुद्धेर्वेद्या यदा विषयवृत्तिर्नाम न बोधयन्ति तदा सत्त्वपुरुषाभ्यां-व्याप्तिभावोदया ।

— पातञ्जलयोगसूत्रभाष्य विवरण पृष्ठ 99 f

2 - " सेवा समाप्तिस्तत्तुष्टयी । "

— वही पृष्ठ 0

3 - " व्याप्तस्वस्वमनीषव्येष्टिकल्पैः संकीर्णं चिन्मया इतरेतरप्रत्ययानुविद्यया सा संकीर्णसमाप्तिः । "

— वही पृष्ठ 102 f

4 - " माह्यमनैव सा विवर्धते । "

— वही पृष्ठ 103 f

जब भूतराज्य तन्मन्त्रादीनिर्णय देशकालनिमित्तादि के अवधिभ्यन्त होते हुए  
 व्योमविषय बनते हैं तब उस व्योम के तत्पराकाराकारित होने पर सविचार-समापत्त होती  
 है और जब भूतसूक्ष्मविषय देशकाल और निमित्त से अवधिभ्यन्त होकर चित्त में  
 बाधित होते हैं तब निर्विचार-समापत्ति होती है । सविचार और निर्विचार  
 समापत्तियाँ सूक्ष्मविषयक होती हैं ।

### योगवार्तिक

शेषवृत्तिक निर्गत चित्त का ग्रहीत्ववि विषयों में तत्परा रूप से  
 तत्पराकाराकारित हो ज्ञान समापत्ति है । समापत्ति सम्भूत समीप पर फलरूप है  
 क्योंकि ब्रह्मो सम्भूतसमाधि में व्योम-विषय का तत्परा-ज्ञान प्राप्ति हो जाने के पश्चात्  
 ही समापत्ति में चित्त को व्योम विषय का साक्षात्कार होता है ।<sup>3</sup>

1 - " सर्वं हि यन्मु देशविचित्रादिष्वयमन् निर्णयिणी तन्नास्तव्यमानं  
 व्यवहारान् उपपत्ते । तेष्वेवभूतेष्वेवं भूतेषु देशादिविकरणाविवर्तिनैश्च या समापत्तिः सा  
 सविचारेत्युच्यते ।" — विवरण पृष्ठ 110 F

2 - " तेनवादिष्मिन्नु भूतसूक्ष्मेषु सर्वधर्मगुणानिषु सर्वधर्मानुवर्तमाने तस्मिन् सुस्माधि  
 सर्वविशेषारम्भकत्वात् । सर्वस्थानेषु सर्वेषां विषयेष्वेवमन्यभास्तन्मात्राणां । तत्र या  
 समापत्तिः सा निर्विचारेति ।" — वही पृष्ठ 111 F

3 - " समापत्तिः सूक्ष्मगन्धस्पर्शस्वास्पर्शः शब्दसंज्ञावित्तरूपः ।"  
 " वाक्जगतस्य निर्मलश्चमोरेव च उद्गीर्णविकु तन्निवृत्तत्वा तद्वैभवं स चक्षुषाकारता ज्ञाने,  
 सा च स मावर्त्तीक्याभ्याम्भ्यः भवतीत्यर्थः ।" — योगसूत्र 108 F

" अत्र तन्मन्त्रादिकृत्याः प्रकाशः समापत्तिरिति तन्मित्रकी परिभाषाऽपि प्रयोगादुक्ता ।"  
 — वही पृष्ठ 108 F



‘समापत्ति’ की स्थिति सम्बन्धितसमाधि में होती है क्योंकि दोनों समाधियाँ सात्विक होती हैं । अव्यक्ततममाधि निर्वाण होती है अतः उसमें समापत्तियाँ नहीं हुआ करती । विज्ञानविद्वानों के अनुसार समापत्तियाँ पाँच प्रकार की होती हैं । (1) सचित्कर्मा, (2) निर्वितर्का (3) सविचारा (4) निर्विचारा और (5) ग्रीहीतृविषयक-समापत्ति ।

सचित्कर्मा — स्थूलभूतेश्वरों के शब्द अर्थः जोर ध्यान में प्रवेश रूपा क्रम से पृथक् विषय का साक्षात्कार होनि पर सचित्कर्मात्मक समापत्ति होती है । सचित्कर्मा समापत्ति में नारायण के स्कूल रथ की कल्पना कर उसमें चित्त के लयाकार-करणित हो जनि पर सचित्कर्मा की नारायण के रथ का आवास होता है ।

निर्वितर्का समापत्ति — वार्षिककार ने भी भुक्तभुग्नानुगत से शब्द भेदल अर्थमन्त्रकार से आकर्षित चित्त की समापत्ति को निर्वितर्कसमापत्ति कहा है ।<sup>2</sup>

सविचारा, निर्विचारासमापत्ति — सविचारा और निर्विचारासमापत्ति सूक्ष्मभूतस्वभाव बली होती है । शिष्टियादि के सूक्ष्मकारण तन्मन्त्रादि<sup>3</sup> है, इन वर्तमान सूक्ष्मभूतों में देशकालनिमित्तों सहित अनुभूत इन सूक्ष्मविषयों की जगत्कर्मकृतता सविचारा समापत्ति है । जब वेश कलादि से रहित सूक्ष्मभूतों में चित्त का साक्षात्कार होता है अब निर्विचारा समापत्ति होती है ।

ग्रीहीतृविषयकसमापत्ति — ग्रीहीतृविषयक समापत्ति का लेख पुरुष है । जब फिर चित्त पुरुष के आद्य स्वस्थ के अकार से आकर्षित हो जाता है तब ग्रीहीतृविषयकसमापत्ति होती है ।

1 - “ नारायणोऽर्थ भक्तो ” इत्यादि स्वेष्ट सचित्कर्मा समापत्तिवर्णित ।”

— योगवा0पृ0 111 f

2 - “ अक्षित विकल्प इन्द्रा या समापत्तिः सा निर्वितर्कैकार्थः ।”

— बहो पृ0 115 f

3 - “ आद्यमन्त्रयोः सूक्ष्मसूक्ष्मैवेन सचित्कर्माविषयतयाः पश्चिमे च ग्रीहीतृविषयः ।

— बहो पृ0

विशाल-विशु ने समापत्ति विभाग अपने विचार की स्पष्टता बताई है कि मात्र श्रेष्ठ माध्य का अन्तर्भाव अवितर्क, निर्वितर्क और सविचार निर्विचार में हो जाता है। परन्तु ग्रीक का अन्तर्भाव- इन स्थूल, सूक्ष्म भूतों में नहीं हो सकता। अतः इसके लिए <sup>वैयर्थ्य</sup> पुरुषत्व के लिए ग्रीक विभाग समापत्ति को मान्यता अनिवार्य है। इनमें विषयवस्तु द्वारा प्रतिपादित अष्ट प्रकार की समापत्तियों का वर्णन किया है और समापत्तियों के केवल पंक्ति प्रकार हो बताए हैं।

### योगवीथिका: पारमार्थिकयोगसूत्रवृत्ति

समापत्ति शब्द का अर्थ साक्षात्कार है। समापत्ति शब्द से 'साक्षात्कार' का अर्थ स्पष्ट होता है और साक्षात्कार शब्द से समापत्ति का अर्थ स्पष्ट होता है। इन दोनों शब्दों का अर्थ हुआ सत्य-सत्य से साक्षात्कारित हो जाना। 'समापत्ति' शब्द की उस स्थिति में होती है जब कि चित्त की सभी वृत्तियों का निरोध हो जाता है और स्वच्छ चित्त स्वतः ही सभी विषयों के अर्थग्रहण में समर्थ हो जाता है। निरुद्धवृत्तिक स्वच्छ चित्त समापत्तिफल में छोटे स्थानस्थ के प्रकार को ग्रहण कर छोटे विषयवस्तुकारित हो जाता है। ग्रीक, ग्रहण और माध्य से तीन छोटे विषय ही निरुद्ध वृत्तिक चित्त के अन्तर्गत हैं। 'ग्रीक' से तात्पर्य है पुरुष सामान्य। ग्रहण, अवस्था प्रकार की इच्छा ही 'ग्रहण' है और स्थूल, सूक्ष्म और सूक्ष्मतर से तीन प्रकार के 'माध्य' विषय हैं। पंच-भूतों को 'स्थूल' कहा गया है, पंच-तन्मात्रों को 'सूक्ष्म' कहा गया है तथा प्रकृति-तत्त्व को सूक्ष्मतर माध्य विषय माना गया है। इन तीनों छोटे विषयों में ही योग का समस्त विषय ग्रीक हो गया है। इसलिए इन तीनों छोटे विषयों के साथ चित्त का सत्य-सत्य तत्वाकाराकारित हो जाना ही-जाना ही समापत्ति है। समापत्ति के चार चरणों का वर्णन इन व्याख्याओं में हो पाया

1 - " समापत्तिरिति च साक्षात्कारपरिभाषा ।" - सा च तत्त्वतर्जनसाक्षात्कारं ग्रीकप्रतिपद स्थितस्य चित्तस्योपशमिः सत्यवस्तुकारतत्त्वतः ।"

— योगवीथिका पृ० 26 f

2 - " तथा च यत्चित्तं स्वतः एव सर्वार्थग्रहणसमर्थं ।" - ग्रीक पृ० 26 f

3 - " अतः ग्रीक पुरुषसामान्यः । ग्रहणं च ग्रहणतन्मात्रेण चित्तवृत्त्या करणमात्रं अवस्थाविषयः । माध्यं च सूक्ष्मसूक्ष्मतरस्थान विषयम् । पंच-भूतस्य तन्मात्रवृत्तितत्त्वम् ।" - ग्रीक पृ० 26 f

सवितर्क-समपत्ति — 'सवितर्क' शब्द का विलोपनात्मक अर्थ इस प्रकार हो किया गया है — "विपरीततर्कयोगात्सवितर्कसहितत्वम्, अत एव तत्कालीन योगस्य सवितर्क इत्युच्यते ।" अर्थात् विपरीत तर्क से युक्त सवितर्क समपत्ति है । अतः सवितर्क समपत्ति का सवितर्क-योग की संज्ञा दी गई है । इस समपत्ति में स्मृत विषयों के शब्द, सर्व सार जन का अर्थव ज्ञेय तादात्म्य प्राप्त होता है ।

निर्दिष्टता-समपत्ति — यह समपत्ति भी स्मृत विषयक होती है । यह समपत्ति ऐकार्थमात्र को ग्रहण करती है । विकल्प रूप होने के कारण इस समपत्ति को निर्दिष्टता समपत्ति कहा गया है । यह समपत्ति अविद्या के तत्त्व मात्र को समर्पित से रहित होती है । सम्भवतः इसी लिए इस समपत्ति को 'परप्रत्यक्षम्' यह संज्ञा भी दी गई है । अविद्या का तत्त्वमात्र भी समर्पण न होने से विल को छेद विषय के अर्थ का शेष तादात्म्य होता है अतः (परप्रत्यक्ष) यह संज्ञा इस समपत्ति के लिए उचित दी गई है ।

सविचार और निर्विचार समपत्तियाँ :- यह समपत्तियाँ सूक्ष्म विषयक ज्ञानमार्ग होती होती हैं । स्मृत कथों का कारण सूक्ष्म-तत्त्व ही हैं । इन सूक्ष्म-तत्त्वों के साथ विल की समपत्ति सविचार समपत्ति है<sup>1</sup>। यथा - वायु, का पृथ्वी ये सभी स्मृत कथें हैं उनके सूक्ष्म कारण तत्त्वज्ञान हैं । इन तत्त्वज्ञानों के प्रसार से प्रकीर्णित हो जाता है निर्विचार-समपत्ति है ।

1 - "अष्टम - योगदीपिका पृ० 27 ।

2 - "तत्र समपत्तिसामान्ये गीरति शब्दो गीरतिरर्थो गीरति तान्निप्रत्ययविरसेः शब्दार्थ ज्ञानार्थ ये विकल्पा अभिव्यक्तः ।"

— वही पृ० 27 ।

3 - "छेदार्थमात्रावगतीदनी विकल्प रूपं स्मृत समपत्तिर्निर्दिष्टसवितर्कः ।"

— वही पृ० 28 ।

4 - "इयं समपत्तिः परप्रत्यक्षगुण्यो अविद्यातत्त्वोपायसंपर्कः ।"

— वही पृ० 28 ।

5 - "तत्र स्मृतस्तु यस्मिन् ननुपरागेण सूक्ष्मे समपत्तिः सविचारः ।"

— तन्मोऽर्थात्मनयोगसूत्र कृति पृ० 29 ।

### मणिप्रभा

जिस प्रकार स्वच्छ अभिजातमणि अपने समीप स्थित विविध पत्थरों के रंगों से उपरज्वल होकर बेसी ही शक्तिमान होती है उसी प्रकार अभ्यास वैराग्य द्वारा कृतिधर्मों के क्षीण हो जाने पर नितम्ब निर्मल स्वच्छ चित्त अपने स्वरूप का परिचय कर अन्तर्मन के अङ्कार से आच्छिन्न हो जाता है ।

स्वच्छ चित्त जब महान् प्रयास इच्छियों के समर्क में जाता है तब वह महान्कार शक्तिमान होता और जब महोदुःखार्थी अस्मिताद्वय पुरुष से उपरका होता है तब अपन स्वरूप का परिचय कर अस्मिताद्वय शक्तिमान होता है । इसके अतिरिक्त प्रकृत पर्यन्त बहुत सूक्ष्म माहुर विधियों के समर्क में जाने पर उनके अङ्कार का शीघ्रता होता है । इस प्रकार क्षीणकृतिक चित्त का स्वस्वपरिचय द्वारा महोदुःख महान् और माहुरकार से उपरका होने पर तद्वत्ता या सम्यक्चित्त ही समापित है । सम तीक्ष्ण और सम्यक्ता-सम्यक्ता में मणिप्रकार में शब्द माना है क्योंकि तत्त्वज्ञानसमय में ही सूक्ष्म और सूक्ष्म विधियों का सम्यक् जान होता है और समापित में ही सूक्ष्म तत्त्व सूक्ष्म छेद पदार्थों की तत्त्वज्ञान होता है । समापित के बाद वेदों का निश्चय शब्द के अङ्कार पर किया गया है ।

### योगसूत्रार्थवैचिनी, योगसिद्धान्तचिन्त्रिका

योगसूत्रार्थवैचिनी, और योगसिद्धान्तचिन्त्रिका में व्याख्याकार ने विषय का विवेचन मणिप्रभा के समान ही किया है ।

। - अभ्यासवैराग्याभां क्षीणजस्तमोः कृतिकक चित्तमोः कृतसुखमुक्तस्मृताहृदयेण मह्यैरिन्द्रियैर्गुणैश्च पूर्वोक्ताभिमताऽऽत्मपुरुषेण चोपरकाद्य स्वस्मिन्निवेन या माहुरा-कारणकृतिः स सम्यक्ता । "

## भाष्यतो

समापत्ति सम्प्रसादयोग का फलार्थ है । एकान्तबुद्धिक चित्त में ही समापत्ति होती है । उहीसे माध्य और मध्य ही समापत्ति के विषय है । समापत्ति-फल में चित्त इन विषयों के तद्रूप ही जाता है । चित्त का योगावस्थान के प्रति तद्रूपमापत्ति ही समापत्ति है ।

समापत्तिकाल में प्रतीता के समर्थ में चित्त महोत्पत्तिकार हो जाता है । महोत्ता का अर्थ यही पुरुषाकार पूर्ण है । पुरुषाकार पूर्ण ही शक्तिता है । वास्तविक कर्तृत्व और बोधत्व के मूल में बुद्धि ही है । पुरुष को चित्तव्यवस्थामें पड़ने पर ही पुरुष का बुद्धिवृत्तियों से सम्बन्ध होता है तभी सारा ज्ञान शक्तिता स्वी पुरुष-तत्त्व को होता है । चित्त का शक्तिताकार होना ही महोत्समापत्ति है । ब्रूत-तत्त्व तथा सूक्ष्मतत्त्व ही माध्यविषय है । ब्रूततत्त्व के अन्तर्गत पृथ्वी, अदृश और भौतिक पदार्थ हैं और सूक्ष्मतत्त्व के अन्तर्गत तन्मात्रा हैं जाती हैं जब चित्त इन सूक्ष्मशक्तियों तथा सूक्ष्ममात्राओं के अकार से आकर्षित होता है तब माध्यविषयक समापत्ति होती है । चित्त जब उद्भासकार हो जाता है तब मध्य समापत्ति होती है । मध्य का अर्थ इन्द्रिय नहीं प्रत्युत इन्द्रियशक्ति है । इन्द्रियशक्ति स्वी अलम्बन के तद्रूप होने पर ही मध्यकार समापत्ति होती है । समापत्ति के चार भेद हैं (1) सवितर्क (2) निर्वितर्क (3) सविचार और (4) निर्विचार। ब्रूत-विषयक-समापत्ति सवितर्क, निर्वितर्क है, और सूक्ष्म-विषयक-समापत्ति सविचार, निर्विचार है ।

सवितर्क समापत्ति — एकान्तबुद्धिक चित्त जब शब्दार्थ ज्ञान के धिक्कृत विकल्प के अकार से बाधित होता है तब सवितर्क समापत्ति होती है । यह समापत्ति ब्रूत विषयों में होती है ।

। - " एकान्तबुद्धिक चित्तस्य, शक्तितास्य = स्वच्छमोदित महोत्सममध्यमापत्ति-समापत्तिविषयः, तत्त्वतर्जनात् तदाः साधारण स्वच्छ माह्यादि विषयेषु सवेन या स्थितता तद्विषयैव योग्यतया यथास्वच्छमोदितः स्वच्छमोदितः सैव समापत्तिः, समापत्तस्य योग्यतापरपर्याय इति । "

— भाष्यतो पृ० १०७

2 - " ब्रूतविषयैश्च या प्रकृता परिपूर्णं ज्ञेयता या समापन्नता सा सवितर्कैति । "

— वही पृ० १११ ।

निर्वितर्क समाप्ति — जब छेय विषय का ध्यान, विषय के नाम और वाक्य के माध्यम के बिना किया जाये तब यह ध्यान "निर्विकल्पक" होता है । निर्विकल्पाक इसलिए शीघ्र इस ध्यान में विकल्पों का मिश्रण बिलकुल नहीं रहता । यह ध्यान शक्ति के लोके में तथा अनुमानातिवृत्तियों के सक्रिय से शून्य-इव रहता है । 'शून्य-प्रवर्ण्यमर्हो धियोरप्यर्थः' का द्योतक है । वास्तविक रूप से शून्य नहीं प्रत्युत मायामिदोहीन स्थूल छेय-विषयक-समाप्ति ही निर्वितर्क-समाप्ति है ।

निर्वितर्क-समाप्ति में चित्त छेय के वास्तविक आकार से आकर्षित होता है । यह 'परब्रह्मणः' समाप्ति के शीघ्र इसमें अनुमानातिवृत्तियों का मिश्रण नहीं रहता । साथ ही शब्दरहित डोमि के कारण यह समाप्ति शब्दादि विकल्पों के स्मृति से शून्य होती है । इस समाप्ति में आद्यविषय, छेयविषय साथ होता है । वृत्ततत्त्व नहीं । छेय-विषय निर्वितर्क-समाप्ति में नामादि विकल्पों से रहित केवल अर्थ मात्र में प्रकट होता है । इसीलिए यहाँ यह कहा गया है कि निर्वितर्क-समाप्ति में प्रत्यक्ष विषय केवल छेय मात्र होता है अर्थात् केवल अर्थ मात्र होता है ।<sup>2</sup> इसीलिए इस समाप्ति का छेय-विषय-सन्नद्योतित्वो कहा गया है । इस समाप्ति में वास्तविकछेयादि ही प्रकटित होता है । असत्पदार्थ का न्यायज्ञ की समर्थ नहीं होता ।

1 - "वास्तवः ब्रह्मसम्यक् तदा निर्भासते, न च कश्चिदसत्त्वपदार्थस्तदन्तर्गतो जन्मते सा हि निर्वितर्क समाप्तिः । तत् परं ब्रह्म सर्वधि ज्ञातत्वादन्यप्रमाणहीनमत्वात् ।"

— वास्तवो पृ० १११/११२

2 - "नामादिर्डीनछेयविषयमात्रद्योतित्वो समाप्तिर्निर्वितर्क स्थूलविषयेति सूत्रार्थः । नामादिहीनछेयविषयमात्रद्योतित्वो समाप्तिर्निर्वितर्क स्थूल विषयेति सूत्रार्थः ।"

— वही पृ० ११२

"आद्यमत्र छेयविषयो न तु वृत्तमि ।"

— वही पृ० ११३

## सविचारा और निर्विचारा समापत्ति — सविचारा और निर्विचारा

समस्तचित्तपूर्ण सुख आनन्दनों वाली होती है। तन्म तन्वी सुख आनन्दन हैं। जब इन तन्मज्ञाति सुख आनन्दनों के पक्ष, फल और निमित्त सचित्त अकार से चित्त तत्त्वकाराभिरुत होता है तब सुख विषयक सविचारा समापत्ति होती है। जब इन चर्मा से अविचिन्म आनन्दविषय से होन प्रेष विषय की तत्त्वकाराभिरुत चित्त में होती है तब निर्विचारा-समापत्ति होती है। निर्विचारा-समापत्ति का पर्यवसान जीव में होता है।

### अविचारावस्था

अविचारावस्था द्वारा चित्त को राग्य तामस बुद्धियों के बीच हो जाने के उपरान्त स्वच्छ चित्त को ग्रीह्य, ग्रीह्य और ग्रीह्य नामक पर्यायों में तत्त्वकारा-पत्ति की समापत्ति है। यह समापत्ति कम से पहले स्थूल विषयक होती है तत्त्वकारा-सूक्ष्म विषयक होती है। अतः ग्रीह्यकारा का कम कुण्डलतत्त्वार्थ ने ग्रीह्य, ग्रीह्य और ग्रीह्य इस प्रकार से विचित्र किया है।

इन्हे चित्तानुगत-समापत्ति-समापत्ति के अन्तर्गत सचित्त, निर्विचर समापत्ति माना है और विचारावस्था के अन्तर्गत सविचारा, निर्विचारा-समापत्ति माना है। तन्म और अस्मिन्नुगत का आवांतर भेद नहीं किया है। इस सम्बन्ध में अन्य वर्णन आनन्दानुसार है।

1 - " देशकालनिमित्तानुभावविषयेषु सुखविषयेषु तत्त्वकाराया वा समापत्तिर्भवति सविचारावस्थेति । "

— वासुकी पृ० 119 ।

2 - " समापत्तिरयं यदाव्यवहारजडिकत्वात् स्वस्वार्थवार्थमात्र निर्विचारापत्ति तथा निर्विचारेत्युच्यते । "

— वही पृ० 119 ।

3 - अविचारावस्थाम् उपायान्तरेण जीवराज्यतामस प्रमाणादुच्यते। स्वभावस्वरूप चित्तस्य ग्रीह्येषु ग्रीह्येषु - ग्रीह्येषु च पर्यायेषु, तत्त्वज्ञम्, तत्त्वज्ञता, तत्त्वज्ञता - तत्त्वज्ञतावस्थेति । "

— वासुकी पृ० 145

### व्यासभाष्य

वाचस्पति के अनुसार मध्यभूमिक योगी कुतः करवला जाता होता है । योगी की चार अवस्थाएँ होती हैं । (1) प्रथमकीलक (2) मधुभूमिक (3) प्रज्ञायोगीति (4) अतिक्रान्तभावयोगी । प्रथम पाद के 48वें श्लोकों पाद के 49वें सूत्र के शब्दों में श्री कृतस्मरा का वर्णन किया गया । इसमें 'तथिम्' शब्द का अर्थ 'निर्विचार-वैभारय' है । 'वैभारय' का अर्थ है 'स्वप्न होना' । निर्विचारावधारित में चित्त रजः, तमो मान से रहित होकर स्वच्छ तथा निर्मल हो जाता है चित्त का इस प्रकार से स्वच्छ होना ही 'वैभारय' है । इस 'वैभारय' की स्थिति में चित्त को जो प्रज्ञा प्राप्त होती है उसे 'अध्यात्मप्रज्ञा' कहा गया है । यह 'अध्यात्मप्रज्ञा' ही 'कृतस्मरावस्था' है । यह कृतस्मरावस्था उत्कृष्टतमसमाधि-वस्था है । यह सब को धारण करने वाली प्रज्ञा होती है । इसीलिए इसका नाम कृतस्मरा-प्रज्ञा है । कृतस्मरा-प्रज्ञा में प्रसन्न ज्ञान का लेशमात्र या स्पन्दमात्र भी नहीं होता है ।

### तत्त्ववैभारकी

बुद्धि का अध्यात्मस्वरूप प्रकृतात्मक है । रजोगुण और तमोगुण स्त्री जलरश्मि से आच्छात होकर बुद्धि का अपने स्वार्थ स्वरूप दिख जाता है । जब अध्यात्म और वेदार्थ द्वारा रजोगुण, तथा तमोगुणयुक्त प्रवृत्तियों का निरोध हो जाता है तथा मा स्त्री जलरश्मि समाप्त हो जाता है और बुद्धि निर्मल होकर अपने स्वार्थ प्रकृतात्मक स्वरूप को प्राप्त कर लेती है इस समय बुद्धि को प्रज्ञायोगीति धर्मुद्भूत हो जाती है । जिससे बुद्धि को अपने सम्पर्क में आने वाले समस्त पदार्थों का सुगमज्ञान प्राप्त हो

1 - " यदा निर्विचारस्य समवेवैभारयमिष्यते तदा योगिनो भवत्येष्टात्मप्रज्ञावो कृतार्थ विषयः कश्चनानुरोधी कृताः प्रसन्नोक्तः । "

— व्यासभाष्य पृ० 125 F

2 - " तथिम्प्रमादितचित्तस्य वा प्रज्ञा ज्ञायते तस्या कृतस्मरेति संज्ञा भवति । "

— वही पृ० 126 F



जाता है । यह ज्ञान ही 'अध्यात्मप्रसाद' है । जिसको 'सुतम्बरा-प्रसाद' नाम से निर्दिष्ट किया गया है । 'अध्यात्म प्रसाद' निर्दिष्टारसमर्पित के निर्मल होने पर ही होता है ।

'सुतम्बराप्रसाद' पदार्थों के परम स्वरूप का ज्ञान कराती है । सुतम्बराप्रसाद से पदार्थों का सूक्ष्म तथा विशेष ज्ञान प्राप्त होता है । आगम और अनुमान प्रमाण से पदार्थों का सामान्यज्ञान तो प्राप्त हो जाता है परन्तु उनके अन्ततम का ज्ञान 'सुतम्बरा-प्रसाद' से ही प्राप्त होता है अतः 'सुतम्बरा प्रसाद' आगम और अनुमान ज्ञान को तुलना में 'विशेष ज्ञान' वाली प्रथा है ।

### राजमर्त्यक-वृत्ति

अप्य समर्पितियों की फलरूप निर्दिष्टारसमर्पित है और निर्दिष्टार समर्पित का फल 'अध्यात्मप्रसाद' है । अर्थात् 'अध्यात्मप्रसाद' और 'निर्दिष्टार समर्पित' में कर्तारण का संबंध है । 'निर्दिष्टारसमर्पित' ही कारण है जिसका कार्य रूप फल 'अध्यात्मप्रसाद' है । 'अध्यात्मप्रसाद' का ही 'सुतम्बराप्रसाद' की संज्ञा दी गई है ।

निर्दिष्टारसमर्पित के निर्मल होने पर तत्सा अर्थात् बुद्धि को वास्तविक प्रत्यक्षता का अनुभव प्राप्त होता है क्योंकि इस समय बुद्धि राजगुण तथा योगगुण दोनों से अपेक्षित रहती हुई केवल सात्त्विक वृत्ति से युक्त रहती है । सात्त्विक वृत्ति प्रत्यक्षता की द्योतक तथा उत्प्रेषक है अतः इस समय बुद्धि में प्रत्यक्षता का ही

.....  
 1. - " निर्दिष्टारसादः प्रकृष्टाद्यासवताद्वैतारव्ये धर्मव्ये सत्त्वध्यात्मप्रसादः समुपनायते ।  
 चित्तं क्षेत्रमाप्तनारीकृतं द्विनिप्रसादं योर्थं भवति । इन्द्रेण विलस्य वेगारवर्णं योत्स्यते  
 शार्दूलम् । "

प्रादुर्भाव होता है । निर्मल, सुदृष्ट्यात्मिक प्रगल्भचित्त में ही प्रगल्भी स्थिर तथा दृढ़ होती है । इस स्थिति तथा दृढ़ चित्त में योगी को सभी पदार्थों का पदार्थ तथा सूक्ष्म ज्ञान प्राप्त होता है । पदार्थों का यथार्थ-ज्ञान ही 'सतम्भारमय' है । इसी स्थिति पर वह ज्ञान को सब को साधन करने वाली शक्ति कहा जाता है ।

'सतम्भारमय' एक विशिष्ट शक्ति है । इसमें अन्तर्लक्षण या अविद्या का लक्षण ही ही प्रगल्भी में नहीं होता । यह पदार्थों के सूक्ष्म और पदार्थ अन्तः का ज्ञान करता है । अतः यह आत्म-अन्तर्लक्षण ज्ञान से विशिष्ट कही जाती है । अपने इन्द्रियों के कारण यह शक्ति 'विशाल' है ।

### विचारण

रजोगुण और सयोगुणों में अवस्थित चित्त को निर्निवार-समाप्तिमान में वैशारद्य प्राप्त होता है । स्वच्छ और दृढ़ चित्त का सात्विक स्वरूप ही उसका 'वैशारद्य' है । इस 'वैशारद्य' के उत्पन्न होने पर ही योगी को 'अध्यात्मप्रभाव' होता है । 'अध्यात्मप्रभाव' का अर्थ 'अन्तर्भावज्ञानविशेष' किता गया है; अर्थात् पुरुष और प्रकृति का विविक्त ज्ञान ही 'अध्यात्मप्रभाव' है । इस अध्यात्मप्रभाव के लक्षण

१ - "सतं सत्यं विमर्शं कदाचिदपि न विपर्ययेनाऽऽवृणोते सा सतम्भारमया तत्त्वमसीति वक्षतोर्यः ।"

— ११०४०५० पृष्ठ १३१

२ - "प्रकृत्यात्मनो बुद्धिरात्मस्य रजतमेष्वात्मनिभूतः स्वच्छः स्थितप्रवर्धो वैशारद्यम् ।"

— ११०४०५० पृष्ठ १३१

होने पर योगी को पदार्थों का पदार्थ, शुद्ध और विविक्त ज्ञान प्राप्त होता है ।  
 उस ज्ञान को ही 'सतम्भरा-ब्रह्म' कीर्तन दी गई है । 'सतम्भराब्रह्म' का अर्थ है  
 'सत्य की स्तम्भर करने वाली प्रज्ञा' । उक्त ज्ञान सब को ही स्तम्भर करती है, तभी  
 मोक्ष भ्रम से सर्वथा रहित होता है इसीलिए 'सतम्भराब्रह्म' नामक ज्ञान को सतम्भरा-  
 ब्रह्म कहा गया है ।

### योगवर्ति

सतम्भराब्रह्म के संस्था में विद्वान्निष्ठ ने बहुत सीधे-सीधे अर्थ दिया है ।  
 पहले प्रश्नार्थ के 48वें सूत्र की व्याख्या में लिखते हैं कि सचोच समीपियों में उत्पन्न होने  
 वाली समस्तियों ही सतम्भरा-ब्रह्म के और उसी का रहस्यीय नाम सतम्भरा है ।  
 पद्या — " पूर्वसुखोत्सर्गोत्सर्गमात्रा जयमानः समस्तस्थित्यादां प्रज्ञया अन्वर्त तन्त्रिकी  
 संज्ञाभिः वर्णयति । " इस संस्था में अनेक <sup>योग्य</sup> तर्कों को देते हैं पद्या — सभी समस्तियों  
 में कुछ न कुछ प्रज्ञा होती है जिसे समस्तियज्ञा कहते हैं । वह प्रज्ञा ही सतम्भरा-  
 ब्रह्म कहती जाती है । इसका तात्पर्य यह है कि विद्वान्निष्ठ के अनुसार सतम्भरा-  
 ब्रह्म चारों समीपियों में होता है । इसके अतिरिक्त समस्तितत्त्व वाले योगी को जो प्रज्ञा  
 होती है उससे ही सतम्भराब्रह्म कह सकते हैं, क्योंकि समस्तितत्त्व वाले योगी की प्रज्ञा  
 में तैत्तिरीय ज्ञान का तैत्तिरीय वर्णन भी मिलता है । इस ज्ञान को प्रतीति-क सिद्ध  
 करने के लिए विद्वान्निष्ठ ने स्मृति से प्रमाण दिया है — " योगजाले प्रकृष्टा प्रज्ञा  
 भवतोत्पन्न स्मृतिं प्रमाणयति । "

1 - " पद्या निर्विकारस्य समवेर्षेणास्तीमिव जायते, तस्य योगिनी ब्रह्मव्याख्यातायाः  
 आत्मविद्यादानं विधेयः । अत्येव ब्रह्मदानं दूतवीथिययः आभानुरोषो परिपाटीकया  
 यत्तत्त्वोपाधयन्मुत्सृज्यत इति आभानुरोषो स्मृतं विधिमतः शुद्धतरात्तकः प्रज्ञातः  
 प्रत्येवालोपः सदा हि यत्तत्त्वमु जानति । "

- विवरण पृ० 113 F

2 - " प्रतीति सत्तावर्गवर्गकल्पमस्य हि जयते । जगत्प्रज्ञा क विद्वान्निष्ठपण्डितः

3 - " अन्वयः - योगवर्ति पृ० 126 F - पद्या पृ० 114 F

4 - अन्वयः - पद्या पृ० 127 F

तृतीय-अध्याय के १। में वृज के भाष्य को व्याख्या में निर्दिष्ट-समापत्ति स्वी परब्रह्म ही को 'क्षतम्बरप्रज्ञ' बताया गया है । और यह भी कहा गया है कि निर्दिष्ट-समापत्ति के बाद की 'क्षतम्बरप्रज्ञ' प्रत्यक्षोक्ति नामक तृतीय कोटी के योगी के द्वारा अव्यक्त होती है । इसील निर्दिष्ट-समापत्ति या तत्कल्प अध्यात्मप्रसाध को 'क्षतम्बर प्रज्ञा' नहीं माना जा सकता ।

### योगदीपिका, पारतन्त्रयोगसूत्रवृत्ति

इन व्याख्याओं में अन्य वर्णित समापत्तियों की तुलना में निर्दिष्ट-समापत्ति को विशेष माना गया है । निर्दिष्ट-समापत्ति में चित्त की एकता निश्चय होती है और चित्त की यह निश्चय-स्थापना ही इस समापत्ति का वैशिष्ट्य है । इस वैशिष्ट्य के होने पर ज्योतिषप्रसाध होता है । 'प्रसाध' का अर्थ अर्थात् इन व्याख्याओं में 'निर्दिष्ट' किया गया है । ज्योतिषप्रसाध के द्वारा साधक पुरुष का साक्षात्कार योग के साधनों के अनुष्ठान के बिना ही कर लेता है । अतः 'ज्योतिषप्रसाध' के फलस्वरूप साक्षात्कार का प्रसा ही क्षतम्बर प्रज्ञा है ।

साधारणतः निश्चित-समापत्तियों की प्रज्ञा को ही क्षतम्बर-प्रज्ञा माना है क्योंकि उन समापत्तियों में जिन स्थूलसूक्ष्म विषयों का ज्ञान होता है वह सब क्षय होता है अतः उन समापत्तियों के ज्ञान को ही 'क्षतम्बरप्रज्ञा' सर्वो केना सादृश भागोजीशु ने ही अपनी व्याख्या में ऐसा ही विवेचन किया है ।

१ - " निश्चितप्रज्ञा चित्तस्य वैशिष्ट्यम् । "

— योगदीपिका पृ० ३० १

२ - " तत्र क्षयित योगे ज्योतिषप्रसाध समापत्त्यर्थस्य क्षतम्बरस्य भवति । क्षतस्य सतत्त्वस्य भवनात् विषयत्वेन क्षतम्बरस्य । सचित्तप्रज्ञाप्रसाधमिदं तत्त्वस्य क्षतम्बरजातीयत्वेन समम् । "

— पारतन्त्र योगसूत्रवृत्ति पृ० ३० १

## मणिप्रकाश

चित्त में से रजोगुण और तमोगुण के भवेत हो जाने पर स्वच्छ चित्त में केवल सत्त्विक कृति का प्रवाह होता है । इस सत्त्विक कृति के प्रवाह से चित्त को पशुतिपर्यन्त समस्त मुख्य विषयों का ज्ञान प्राप्त होता है । इस तरह का ज्ञान हो 'निर्विचारा-समधि' का 'वैशारद्य' है ।

निर्विचारा-समधि के वैशारद्य की प्राप्ति होने पर परमाणु आदि प्रधान पर्यन्त समस्त मुख्य विषयों का एक साथ ज्ञान हो जाता है । यह ज्ञान ज्ञात्मीभूत होता है अर्थात् सत्त्विककृति में स्थित होता है । अतः इसका नाम "अध्यात्मप्रसाद" है । अर्थात् आत्मा में रहने वाला 'प्रसाद' या 'ज्ञान' । 'अध्यात्मप्रसाद' का ही योगसम्मत नाम 'सुतम्भरा'-प्रसाद है । 'सुतम्भरा-प्रसाद' निर्विचारा-समधि ज्ञान है । यह प्रसाद सब को धारण करती है । सुतम्भरा प्रसाद 'अङ्गमूर्ध्वोत्थानादि प्रमाणों' से विविष्ट है ।

## योगसुत्रार्थबोधिनो, योगविरुद्धान्त-चिन्तक

इन व्याख्यातों में मणिप्रकाश के सङ्का विवेचन है अतः इनका अलग से इस प्रसंग में कोई वर्णन नहीं किया जा रहा है ।

। • "स्वच्छचित्तस्य कृति प्रवाहः प्रधानस्य मुख्य माह्यगौरः यच्च सोऽयं निर्विचारासमधिवैशारद्यम् ।"

## शास्वती

निर्विचारा-समाप्ति के वैशारद्व्यक्त में परम् निर्मल बुद्धि को एक सार्व  
ही समस्त भूत विषय का यथार्थ ज्ञान प्राप्त हो जाता है । यह यथार्थज्ञान ही  
सतम्भरा-प्रज्ञा है । "सतम्भराप्रज्ञा" का अर्थ है सत्य को धारण करने वाली प्रज्ञा ।  
वास्तव में यह प्रज्ञा अपने नाम को शायक करती है अतः इस प्रज्ञा का यह नाम  
सर्वथा अर्थ के अनुरूप ही है ।

## स्वात्मनारायणभाष्य —

निर्विचारा समाप्ति में बुद्धि अत्यन्त स्वच्छ और उत्तरीकृत होती है ।  
निर्मलबुद्धि में केवल सत्त्विकबुद्धि का प्रवाह होता रहता है । ऐसी निर्मल बुद्धि  
सत्त्विकबुद्धि को एकमात्र ही निर्विचारासमाप्ति का वैशारद्व्य है । 'वैशारद्व्य'काल में  
बुद्धि, पुरुष तत्त्व का यथार्थ ज्ञान प्राप्ति करती है जिसे 'अध्यात्मप्रसादि'या 'आत्मविवेकप्रसादि'  
कहा गया है । अध्यात्मप्रसादि से आत्मसाक्षात्कार प्राप्ति होता है । जैसे सतम्भरा प्रज्ञा  
कहते हैं । "सत" का अर्थ सत्य है अर्थात् बुद्धिप्रसादि से निम्न आत्मस्वरूप का  
यथार्थ ज्ञान ही "सतम्भराप्रज्ञा" है । बुद्धि के विषय सम्बन्धि है । सम्बन्धि सतम्भरा  
प्रज्ञा के विषय नहीं बनते । आत्मा तथा परमात्मा स्वरूप केय विषय ही सतम्भरा प्रज्ञा  
के विषय बनते हैं ।

1 - " निर्विचारव्यवहारद्वये जाते सति सा प्रज्ञा जायते तस्या सतम्भरेति चेन्न । "

शास्वती पृ० 126 f

2 - " अध्यात्मप्रसादि या प्रज्ञा - स्वात्मविवेकप्रसात्कारः - ब्रह्मलोकः सा  
सतम्भरा, - अर्थात् सत्यं यथार्थम् आत्मस्वरूपं बुद्ध्यायति विमलतया विमूर्तं विषयोपदेष्टेति  
सा 'सतम्भरा' इत्युच्यते । अतो बुद्धिर्विवेचिणी प्रज्ञा न सतम्भरा विमलु स्वात्म-  
परमात्मविवेकप्रेयेति-तत्त्वम् ।

- स्वात्मनारायण पृ० 156 f



## असमाप्य

क्रियायोग के द्वारा व्युत्पत्तिवत्त माने योग की समाधि की प्राप्ति कर सकते हैं । क्रियायोग से केशों की वृद्धिबृत्तियाँ बढ़ती पहुँच जाते हैं<sup>1</sup> । पुनः तनुवृत्त केशों की वृत्तियों की प्रगच्छान्ति निश्चयद्वारा वृद्ध-योजकत्वता प्राप्त होती है जिसके कारण वे पुनः अकृत्रिम महों हो जाती । उस प्रकार क्रियायोग केशों को नष्ट करने में बहुत उपयोगी है ।

## तत्त्ववेत्तारदी

आप्य की तरह तत्त्ववेत्तारदी में भी क्रियायोग की उपयोगिता विद्यमान है । क्रियायोग से केशों केवल केवल तनुवृत्त वृत्त जाते हैं । उनका पूर्ण निरोध प्रसंख्यान क्रिया से ही होता है<sup>2</sup> ।

## राजमार्गवृत्ति

अविद्युत्त केशों से विलक्षण प्रिया तथा दुःखी होता है । ततः अविद्युत्त केशों दुःखी का कारण मानना चाहिये क्योंकि अविद्युत्त की वृद्धि का कारण है । उस प्रकार अविद्युत्त तथा दुःखी में कारण कार्य संबन्ध हुआ । क्रियायोग के द्वारा उस कारणकार्य के संबन्ध का निरोध किया जाता है, नष्ट नहीं होता

1 - " केशानां वा वृत्तयः शूलान्ताः क्रियायोगेन तनुवृत्तः सद्यः प्रसंख्यानमेव ध्यानेन हातव्या पावत्पुष्पकृता पावद्वन्द्वयोजकत्वा इति ।"

— व्यासभाष्य सू० 1.58 f

2 - " क्रियायोगस्य प्रत्युत्पन्नमस्ति व्यापारो न तु बन्धनं केशानाम् । प्रसंख्यानस्य तु तद्वन्धनं । यतः सम्यक्प्रतिष्ठापयाम्युत्पत्तिः व्यापारस्य गुणानां यथा हेतुवृत्तया सा तथोक्त्या । " — तत्त्ववेत्तारदी सू० 1.40 f



जाता है अत्युत्त केवल रहता जाता है । जिनयोग के साधन यह उपाय तपस्यादि हैं । तपस्यादि चित्त में व्याप्त अधिभूतिवि दूरी केवर्त्तों को क्षीयित करते हैं । परिणामस्वरूप चित्त समग्रि साधना के योग्य स्थिति में आ पाता है । बुद्धिर्गो से भावद्वय चित्त श्री इतस्ततः प्रियत होता रहता है, तब बुद्धिर्गो विधित हो जाती है तब चित्त साधन हो जाता है और साधन चित्त हो एकाग्र होकर समग्रिभूत होता है । इस प्रकार यह स्पष्ट है कि "क्रियायोग" से क्या हलके किए जाते हैं, जिनका साधनविधिनाश पर्यवसान शक्ति द्वारा हो होता है ।

### विवरण

विश्विद्विद्वत्त जलने श्री समग्रि के योग्य बन गले इसी बात को ध्यान में रखते हुए सुत्रकार ने क्रियायोग का उल्लेख किया है । "क्रियायोग" को विवरणकार ने "क्रियास्तो योग" कहा है <sup>१</sup> । "तप" शक्ति क्रिया "योग" के लिए ही की जाती है अतः योग के लिए किए गए तपस्यादि क्रियाओं को "क्रियायोग" कहा गया है । इसी तरह 'समग्रि' को चित्त का धर्म है, उसकी श्री ब्रह्मा योगसाधन के लिए ही की जाती है । अतः 'समग्रि' को भी 'योग' कहा गया है <sup>२</sup> इस प्रकार जिन क्रियाओं से योग की स्थिति सम्भव है उन योगार्थ क्रियाओं को "क्रियायोग" कहा गया है । "क्रियायोग" के अन्तर्गत, तपस्या, साध्यादि और ईश्वरसाधनादि शक्ति क्रियाएँ समग्रिभूत हैं ।

१ - " केषां चक्षुःश्रोत्राणां तपःकरणं स्वकर्माकारण-प्रतिपक्षः । तपः बुद्धिर्गो - चक्षुःश्रोत्राणां तपःशक्त्या विद्यादीन्मोक्षप्रतिपक्षी कर्तुं । तपःशक्त्या विद्यादीन्मोक्षप्रतिपक्षी कर्तुं । "

रा० भा० पृ० १३५

२ - " तप्येव क्रियास्तो योगः क्रियायोगः । तपःशक्ति क्रिया च योगार्थत्वाद्योग इत्युच्यते । चित्तधर्मो हि समग्रिर्गोयोगः । तपःशक्त्या क्रियायोगः । तपःशक्त्या क्रियायोगेन योगीति । "

— विवरण पृ० १२३ F

‘योग’ प्राणि की दृष्टि से विविधचित्त वाले के लिए क्रियायोग की उपयोगता स्वयंसिद्ध है । ‘क्रियायोग’ अथ योगीति सहित समधि की प्राप्ति करने में सहायक है । क्रियायोग के द्वारा ही अधिश्ठाति को तनुकृत किए जाते हैं । क्रियायोग से तनुकृतको ही विवेकव्यति स्वी अभि से दध-योगमत्ता को प्राप्त कर अप्रसवधर्मो हो जाते हैं । जिसके परिणाम स्वरूप चित्त असम्भ्रत योग को प्राप्त करने में समर्थ होता है । इस प्रकार क्रियायोग का योगसाधना के लिए अत्यन्त महत्वपूर्ण योगदान है ।

### योगवार्तिक

क्रियायोग अभ्युत्थित चित्त वाले साधकों के लिए योग का द्वार है । विज्ञानविदु ने क्रियायोग को ‘कर्मयोग’ का नाम भी दिया है । सत्यम् प्रकारेण निष्कामभाव से किया गया कर्म ही कर्मयोग है । ‘कर्मयोग’ से कर्म के अतिरिक्त विधियों के प्रति चित्त की वृत्तियों का निरोध हो जाता है । इस प्रकार निश्चय वृत्तिक निष्पाद चित्त एकत्र हो जाता है । सत्त्वसुविद्ध के द्वारा चित्त अधिश्ठाति को ही हटा करके चित्त को समधि के योग्य बनाता है । तनुकृत को सूक्ष्म साक्षात्कारवती प्रज्ञा के द्वारा समाप्त कर्तव्य हो जाते हैं ।

1 - “ इतरयोगसहितः समधिं शक्यते, केवलस्य तनुकरोति । दधति च - ‘योगानुष्ठानाद्विषये ज्ञानवोद्भवा विवेकव्यतिः’ इति । तदेतद्वह - तनुकृतत्वेन शान्तसंख्येन केवलतनुकृतात् सजातसंख्येनान्तरालेन, दधवीज कल्याणं बीजानीय दधप्रसवशक्तीन् अतएव अप्रसवधर्मिणः अधिश्ठातः प्रसवो येषां ते अप्रसवाः, अप्रसवस्य ते धर्मसंख्येनप्रसवधर्मिणः तानप्रसवधर्मिणः करिष्यति प्रसवशक्तिरहितान् करिष्यति ।” — विवरण पृष्ठ 124 ।

2 - तेषां योगद्वारमाह । ज्ञा सत्यम् निष्कामविस्मयं लेख्यमानः स हि सत्य कर्मयोगः कर्मातिरिक्तीवधयेधेनिस्त्वृत्तिक निष्पादं च चित्तं करोति ततः क्रमेण सत्त्वोद्वेकादिकाममसमाधिं करोति अधिश्ठातिवर्कं च प्रकर्षेणानाहसिने तनुकरोति ।”

— योगवार्तिक पृष्ठ 140 ।

## योगदीपिका

समर्पितचित्त यानि साधक शब्दात् वेदाद्य द्वाारा अपनी चित्तवृत्तियों का निरोध कर योग प्राप्त कर लेते हैं परन्तु व्युत्थित-चित्त वाले साधकों को इन उपायों के अतिरिक्त क्रियायोग का आचरण करना अनिवार्य होता है । 'तपस्या', 'स्वाध्याय' और 'संन्यास' प्रणिधान क्रियायोग के मुख्य साधन हैं । यमनियमासनविषयी क्रियायोग के अन्तर्गत ला सकते हैं परन्तु मध्यम केति के साधक की तपस्यादि उक्त तीन साधनों का भी लेसन करने पर ही योग की प्राप्ति होती है । 'नागार्जुन' ने योग के अन्य साधनों में से तपस्यादि की प्रकृष्ट साधन माना है । उनके अनुसार तपस्यादि प्रकृष्ट तथा तीव्रतर साधन हैं । केवल इन्हीं साधनों का अनुष्ठान ही 'योग' प्राप्ति के लिए सहायक हो सकता है ।

## प्रातःकालयोगसूत्रवृत्ति

क्रियायोग से योग के प्रतिरोधक कोश हटके किए जाते हैं और चित्त स्थिर होता है । एकप्रतिष्ठ में शुद्धसन्त्विजवृत्ति का प्रवाह होती रहने से ये कोश प्रभावहीन होकर दूधे रहते हैं पुनः निवेकव्यति के द्वारा इनका आत्यन्तिक निनाश कर दिया जाता है ।

## संनिपात

समर्पितपाद में व्याख्यान योग के दो उपायों के अतिरिक्त क्रियायोग भी 'योग' का उपाय है । क्रियायोग द्वारा चित्त को केतागि वृत्तियों का निरोध हो जाता है और चित्त समर्पित को साधना करने में स्थिर हो जाता है । क्रियायोग के तीन साधनों का उल्लेख इस व्याख्या में भी किया गया है । इन तीनों साधनों से चित्त को केतागि

1 - " अतस्मिन् तपसादीनि क्रियास्तौ योगो योग साधनत्वविदपर्यः । यद्यपि यक्षमन्त्रा यमनियमासनावयः पर्येषां क्रियायोगस्तथापि तेभ्यः तपसास्तु प्रकृष्टग्राह्यनर्था मध्यमधिकतीर्य प्रत्युपदिष्टमन्ततः केवलैर्मतेनापि तीव्रतरेण योगो ह्यतीति सूचयितुम् । "

— योगदीपिका पृष्ठ 35 F

2 - " स क्रियायोगः योग हेतु समर्पित चित्तैस्साधकमुत्पादयति मध्यमप्रतिष्ठ योग-योगप्रतिष्ठयाप्रकर्षेण तत्करोति सत्त्वद्वयविषयद्वारेणेत्यर्थः । "

— पाठ योग सू० सू० पृ० 35 F

वृत्तियों को प्रकाश किया जाता है जिससे चित्त समग्र में बिखर गया था समाप्त हो सके । समग्रि नाम होने के कारण 'विवेकब्रह्मि' के द्वारा क्षेत्रों को उत्तम उन्ने मूल से मध्य पर दिया जाता है और तब चित्त निर्विक्रमग्रि में लीन हो जाता है ।

"समग्रण" का अर्थ है क्षेत्रों को सबैव विक्रमग्रिता को समाप्त कर देना कि वह कभी भी उदित न हो सके । "समग्रि" नाम क्रियायोग का फल है । क्रियायोग से क्षेत्र जब प्रभाव होन हो जाते हैं तब चित्त 'समग्रि' में स्थित होनि योग हो जाता है । अतः क्रियायोग को "समग्रि" स्वोक्त का कारण या उपाय कहा गया है ।

### योगसुधार्ववेदीधनो, योगीसवृहन्तचम्बिका

इन दोनों आश्रमों में योगधर्म के हो सङ्ग्रह 'क्रियायोग' का विवेचन किया गया है ।

### वासतो

अज्ञान हो दुःख का मूल कारण है । क्षेत्रों के परिणामस्वरूप ही जिते जायि वासनाओं का बौध प्राप्ति करत रहता है । 'अव्यक्तकल' अर्थात् 'अवग्रामिकल' में चित्त क्षेत्राधि वासनाओं तथा उनके विषय, उनकी शक्ति और कर्मसाधनस्वरों से चित्त प्रवृत्त रहता है । राजसो और तामसो वृत्तियों ही योग को अन्तराय अथवा विघ्न है । इन सभी विघ्नों से वर्धित हुआ चित्त योग को प्राप्त करने में असफल होता है जब तक कि कोई ऐसा कर्मधारण न करे कि चित्त की सारी अशुद्धियाँ दूर हो सके । अशुद्धित चित्त वांति क्रियायोग के द्वारा कथिक, वाचिक और मानसिक शुद्धिकर अथास और वैराग्य से

। - " क्रियायोगेन क्षेत्राधिभुक्त्यामरः समग्रिः विवेकब्रह्मिमुत्पाद्य महात्मनः क्षेत्राधिब्रह्मिनिवासः । "

सगर्वितनष्ट होने में समर्थ होते हैं<sup>१</sup>।

तब, स्वाध्याय और ईश्वर प्रणिधान शक्ति क्रियायोग के अंग हैं। क्षेत्रों का सङ्ग तथा सुख का त्याग 'तप' है। बाह्यसुख ही 'स्वाध्याय' है। 'ईश्वरप्रणिधान' ही मनसिक संयम है। इन क्रियाओं के द्वारा साधक बाह्य आचरणों से विरक्त होकर शान्त होकर समग्रि में लीन हो जाता है। इस प्रकार 'योग' के हेतु जो कार्य लाभ-साधक हो उसका आचरण ही 'क्रियायोग' है। 'क्रियायोग' योग के बाह्य तत्त्वों का उन्मूलन करता है। क्रियायोग ही शक्तिशालि क्षेत्रों को हल्का करने में सार्थक है। इन तन्मूक्त क्षेत्रों की विवेकव्यति रही शक्ति से जलाकर उन्हें पूर्ण रस से निरूप्य कर दिया जाता है। इस प्रकार अन्तः क्षेत्रों की निवृत्ति के कार्य में क्रियायोग से महत्वपूर्ण सहायता मिलती है फिर भी 'क्रियायोग' योग के बाह्य अंग ही है<sup>२</sup>।

#### स्वामिभारतपण-वाक्य

मिथ्या वाच से आलेखित क्रियायोग से छिन्न स्फुट होता है। स्फुट चित्त कदापि ज्योतिर्भयों में स्फुट होता है और सम्प्रतिगतगति को प्राप्त होता है। क्षेत्रों की बीजभावता को जलाकर नष्ट करने की अमृत क्रियायोग में नहीं है अतः तब ज्ञानरही शक्ति द्वारा क्षेत्रों के क्षेत्रों को दब बीजभावता प्राप्त कराने है। वृत्तियों की दबबीजभावता ही वृत्तियों का आश्रयितनिरोध है। वृत्तियों के आश्रयित निरोध के परिणामस्वरूप चित्त की क्रियाशीलता समस्त हो जाती है और चित्त असम्प्रतिगतगति में लीन हो जाता है। लीन हुआ चित्त ही अन्त में जीवममुक्त हो कैवल्य को प्राप्त करता है<sup>३</sup>।

१ - " एतः बाह्यकमीवरतः शान्तोत्पन्न उपरतीक्रीतशुद्धि समाध्यास समर्पे भवेत् । फलै रतये योगमुद्भव कर्मचरण क्रियायोगः स च कण्टकमकण्टकावधारयद् योगी-  
भूतल कर्मणा योगप्रतिपक्ष कर्मणा मुमुक्षुनम् । " — वास्तवो पृ० १३९ ।

२ - " एवं क्रियास्वाध्यायि तपःप्रदोनि सर्ववृत्तिनिरोधक ज्ञानताप्यस्य योगस्य  
बहिर्भूतं तन्मये । " — वही पृ० १४२ ।

३ - " चित्तं च समाध्यासिकत्वं निरूप्यमाणं सत्-असम्प्रतिगतयोगमुद्भवति, जीवममुक्तं  
गतः स योगी परमेश्वरस्वरूपे तन्म सन् दवेवेद्योति तवैव परमं कैवल्यं विन्दते । "

कर्मविचारः  
सर्वत्रोपनिषत्सु

### कारणसाध्य

कर्मों के फल में रहने पर ही कर्मसाध्य विपाकारण्यो होती हैं । कर्मों को उपनिषद् के बिना कर्मसाध्य फलारण्य नहीं करते । कहने का तात्पर्य यह है कि कर्मसाध्यों के विपाकारण्य के समय कर्मों की उपस्थिति अनिवार्य है । विपाक 3 प्रकार के हैं ।

(1) जन्म (2) मृत्यु और (3) वीर्य । 'जन्म' के संबन्ध में कई विकल्प हैं । यथा (1) क्या एक कर्मसाध्य एक जन्म का कारण है । (2) अथवा एक कर्म अनेक जन्म देता है (3) क्या अनेक कर्मसाध्य अनेक जन्म देने हैं (4) अनेक कर्मसाध्य एक जन्म देते हैं ।

उक्त विकल्पों में से कोई भी विकल्प माध्य नहीं है क्योंकि प्रथम विकल्प पर विचार करने से यह निष्कर्ष निकलता है कि एक कर्म एक जन्म का कारण नहीं हो सकता क्योंकि अनार्यकाल से बड़े हुए कर्मों और इस जन्म में किए गए कर्मों के फल-कर्म का नियमन न हो सकने से लोगों में अनसह्यता फैल जायेगी । एक कर्म अनेक जन्मों का कारण नहीं हो सकता क्योंकि अनेक कर्मों में एक-एक कर्म ही जब अनेक जन्म प्रदान करने लग जायेगी तब तो न जन्मे जितने कर्मों की भारी ही नहीं जा पायेगी । अतः यह मत भी असम्भवोक्त से प्रसन्न होने के कारण मान्य नहीं है । अनेक कर्म अनेक जन्मों का कारण हो यह भी असम्भव तथा अनुचित सा है क्योंकि अनेक कर्मों से अनेकों जन्म एक साथ सम्भव नहीं होते । उक्त मतों के सर्वोप सिद्ध हो जाने पर अब 'जन्म' के संबन्ध में माध्य सिद्धान्त का विशेषण उचित है । जन्म से मृत्यु तक जितने भी कर्म-संस्कार एकत्र होते हैं वे सभी कर्मसाध्य संस्कार व्यक्ति को मृत्यु के पश्चात् एकजन्मवरी फल देने हैं । अतः कर्मसाध्य को एककीधक कहा गया है ।

। - " सत्यु पतेशेषु कर्म साध्यो विपाकारण्यो कथीत मोक्षिण्यवशेषास्तः । "

कर्मसंस्कारों का ही नाम कर्माक्षय है । कर्माक्षय बृहज्जन्मवेदनीय और अदृष्ट जन्मवेदनीय होते हैं । बृहज्जन्मवेदनीय कर्माक्षय जन्म नहीं देते । ऐकमाक्षय साधु और योग को बढ़ा सकते हैं । केवल 'योग' नामक विषय को देने के कारण उन्हें 'एकविषयकारम्भी' कहते हैं तथा भू और योग को प्रधान करने के कारण उन्हें 'द्विविषयकारम्भी' भी कहा गया है ।

अदृष्टजन्मवेदनीय-कर्माक्षय तीन विषयों वाला होता है । इसके को दो हिस्से हैं (1) नियत-विषयक (2) अनियत-विषयक । नियत-विषयक कर्माक्षय एकवचिक होता है अर्थात् एक जन्मस्त्री को देने वाला होता है । अनियत-विषयक कर्माक्षय एकवचिक नहीं होता इसकी तीन गतियाँ होती हैं । (1) विनाशपूर्वक हो कर कर्म का विनाश (2) कर्मों का किसी प्रधान कर्म में अन्तर्भूत हो जाना । (3) नियत विषयक प्रधान कर्म के द्वारा इसे दूर कर्माक्षय का दीर्घ काल तक बढ़ा रहना ।

उपलब्ध विवेचन से यह निष्कर्ष निकलता है कि अदृष्टजन्मवेदनीय-नियतविषयक कर्माक्षय ही एकवचिक होता है<sup>2</sup> । और जन्म के संवेद्य में यही निश्चयान्वय मान्य ठहराया गया है ।

कर्माक्षय और वासना में वैध है । कर्म करने से बुद्धि में भी वासनाओं को कर्माक्षय कहते हैं । कर्माक्षय के जन्म, साधु और योग नामक तीन विषयों के अनुभव द्वारा जो संस्कार बनते हैं उन्हें वासना-संस्कार कहते हैं । वासनाओं और कर्माक्षयों में अन्य वैध यह भी है कि वासनाएँ विषयक नहीं उत्पन्न करती केवल उन विषयों को स्मरण करा सकती हैं । जिस प्रकार के कर्माक्षय को प्राप्त होने को होते हैं तदनुकूल वासना-संस्कारों के तमज उपस्थित हो जाती है । चित्त में अखंड वासनाएँ बढ़ी रहती हैं

1 - " यो ह्यदृष्टजन्मवेदनीयोऽनियतविषयकस्तस्य त्रयी गतिः कृतस्यविषयकस्य नाशः प्रधान-कर्मधावापगमनं वा, नियतविषयकप्रधानकर्माविश्रुतस्य वा विरमवस्थानगतिः ।

— व्यासब्राह्मण पृ० 162 f

2 - तत्रादृष्टजन्मवेदनीयस्य नियतविषयकस्यैवायं नियमोः ।"

— बहो पृ० 162 f

परन्तु अभिव्यक्त इनमें से सभी दोनों हैं<sup>1</sup>। जो कर्तव्य के निकट ही अर्थात् जिसका एक योग पौष्ट होना चाहता हो। स्मृति और संस्कार में समन्वयमाना है। जो अनुष्ठान होता है उसके अनुष्ठान ही संस्कार बनते हैं। संस्कार, कर्म और वासना के अनुष्ठान होते हैं<sup>2</sup>।

### तत्त्ववेत्तारपीडो

तत्त्ववेत्तारपीडार ने प्रस्तुत विषय के विवेचन में वाच्यकार के साथ स्वरस्य प्रकट की है। इन्होंने ही एकजन्म स्मृति पल देने वाले एकवर्षिक कर्माद्य को स्मोकार किया है। 'एकवर्षिक' तथा 'एकवर्षिक' शब्दों की रचना को सत्यापन कर सकने प्रयास किया है। एकवर्ष + ठम् से एकवर्षिक कर्माद्य बनता है जिसका अर्थ एक जन्मस्मृति पल देने वाला होता है। एकवर्ष + ठम् = एकवर्षिक बनता है जिसका अर्थ है एकवर्ष है जिसमें<sup>3</sup> अर्थात् एकवर्षिक के अनुसार एक जन्म की कारण माना जाता है। वाच्यकार-मित्र ने कर्माद्यस्मृति के संदर्भ में 'एकवर्षिक' को ही माना है। 'एकवर्षिक' पद के लिए सन्दर्भ लिखा है कि यह प्रामाणिक पाठ है। इस प्रकार कर्माद्यस्मृति के संक्षेप में इनका वाच्यकार से कोई विरोध नहीं है प्रकट होता है

1 - "यज्जातीया कर्मणे यो विप्रास्तशानुगुहा वा वसनाः कर्माद्यस्मृतिरने तत्त्वमेवमभिव्यक्तिः ।"

— वाच्यकार पृ० 406 F

2 - "यद्यनुष्ठानस्तथा संस्कारः । ते च कर्मवासनासुखाः, यथा न वासनास्तथा स्मृतिरिति जाति-वेदावालाव्यवहितेभ्यः संस्कारेभ्यः स्मृतिः स्मृतिश्च पुनः संस्काराः इत्येवमेते स्मृतिसंस्काराः कर्मवासनासुखानामव्यवहितेभ्यः ।"

— वही पृ० 407 F

3 - "एकवर्षोऽस्मृतिरिति मत्वर्थीयः<sup>4</sup>। अतिरिक्त एकवर्षिक<sup>5</sup>। तत्रैक वयस्यया-  
द्वयार्थे<sup>6</sup> ठम्नायः । एकजन्मव्यवस्थितमत्र वयनमित्यर्थः ।"

— तत्त्ववेत्तार पृ० 164 F



## राश्वर्तकप्रवृत्ति

क्षेत्रात्मक वासना<sup>१</sup> ही दृष्ट और अदृष्ट जन्मवेदनीय कर्म का दत्ते हैं । इसी जन्म में प्राप्त कर्मफल दृष्टजन्मवेदनीय होती है और जन्मस्मरण में प्राप्त होती जाती पत्त अदृष्टजन्मवेदनीय होती है । कर्मफल प्राप्ति के समय क्षेत्रों का वित्त में कर्मफल रहना आवश्यक है क्योंकि क्षेत्रों के रहने पर पुण्य-पाप रूप कर्मों के जति, अस्तु और योग रूप कर्मफल प्राप्त होते हैं ।

## विवरण

अविश्रुतिक्षेत्र ही जन्म के कारण है<sup>३</sup> अर्थात् इन क्षेत्रों के रहने पर ही कर्माक्षय जन्म रूप पत्त को उत्पन्न करते हैं । यह कर्माक्षय दृष्ट-कर्मफल-अनुप्राप्तिकार और अदृष्टकर्मफलअनुप्राप्तिकार होता है । ये कर्माक्षय क्षेत्रों के होने पर ही अर्थात् क्षेत्र सहित कर्माक्षय ही विपाकारभी होते हैं । यह विपाक जन्मपुर्णिक के वेद से तीन प्रकार के होते हैं । दृष्टजन्मवेदनीय कर्माक्षय अनियतिविपाक होते हैं । ये जन्म-कर्म केवल योग रूप विपाक होते हैं तो कर्म-कर्म योग और अदृष्टरूप विविधविपाक युक्त होते हैं । इनके विपाक के बारे में विवरण पूर्व कुछ ही नहीं कहा जा सकता । ऐसी तोलना कर्म में होता है केवल ही पत्त उसी जन्म में प्राप्त हो जाता है ।

अदृष्टजन्मवेदनीय कर्माक्षय नियत और अनियतिविपाक होते होते हैं । इसमें अनियतिविपाक अदृष्टजन्मवेदनीय कर्माक्षय ही विविधकारों वाला होता है । अदृष्टजन्मवेदनीय नियतिविपाक कर्माक्षय ही एकजन्म को करते हैं तब : अदृष्टजन्मवेदनीय नियतिविपाककर्माक्षय 'एककर्मिक' कहा गया है ।

१ - " यतः कर्माणां शुक्लानामां क्षेत्रा एव निमित्तम् । दृष्टादृष्टजन्मवेदनीय इत्यनेन फलभूतम् । अस्मिन् जन्म नि अनुप्राप्तये । दृष्टजन्मवेदनीयः । जन्मस्मरणानुप्राप्तये । अदृष्टजन्मवेदनीयः । -- राश्वर्तकपु. पु. १९१ ।

२ - " जन्मवेदनीयः क्षेत्रा । तेष्वनविश्रुतेषु तस्य कर्माणां फलानामुक्तानां प्रत्याशा विपाकः फलानामुप्राप्तये भवति । -- राश्वर्तकपु. पु. १९१ ।

३ - " क्षेत्रा अविश्रुतयो कर्मा जन्मकारणां यत्त कर्माक्षयस्य लक्षणाभूतः । कर्माक्षय इति । -- विवरण पु. १४३ ।

४ - " यो दृष्टादृष्टकर्मनुप्राप्तिकारः कर्माक्षयः स क्षेत्राभूत इति प्रत्ययः । -- राश्वर्तकपु. पु. १४३ ।

५ - " ननु दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयस्य प्राप्तेऽपि कर्माक्षयस्य लक्षणं जन्म कारोनेत्येकजन्मवेदनीयत्वमुच्यते । -- तस्य नियतिविपाक एककर्मिकः कर्माक्षयः सुखान एव । -- राश्वर्तकपु. पु. १९१ ।

## योगसारसंग्रह

केतों के मूल में होने पर ही कर्मक्षेत्र फलीकृत होते हैं । केत वाचना इस है । इनका विपाक जन्म, मृत्यु और योग सब में होता है । वे विपाक दुष्टजन्मवेदनीय और भद्रजन्मवेदनीय प्रकारक होते हैं । वर्तमानकालिक योग को दुष्टजन्म वेदनीय कहा गया है और विपाक कालिक योग को भद्रजन्मवेदनीय कहा गया है । यहाँ यह ध्यान देने योग्य है कि केतों के मूल में रहने पर ही कर्मक्षेत्र विपाकक्षेत्री होते हैं । अतिसिद्ध द्वारा केतों के उच्छिन्न हो जाने पर कर्मक्षेत्रों का विपाक नहीं होता । परन्तु जिस कर्मक्षेत्रों का योग प्रत्यक्ष हो चुका रहता है उसका फलयोग होता रहता है । कर्मक्षेत्रों का फलयोग प्रत्यक्ष हो चुकने पर फलयोग की समक्षित तक केतों के रहने में रहने से कोई फल नहीं पहुँचा<sup>2</sup> । हाँ फलयोग के प्रत्यक्ष में केतों का उपस्थित रहना परमावश्यक है । अतः

केत और कर्म परस्पर संश्लिप्त हैं श्रेष्ठि वर्ग-वर्णन सब योग ही वर्ग-वर्णन सब कर्मों के हेतु राखना भला है । अतः प्रत्यक्षान्तिम द्वारा केतों का क्या हो पर कर्मों का भी क्या होता सिद्ध है । विद्यानन्दियु ने कर्मों का नाश नहीं स्वीकार किया है । इनके अनुसार प्रत्यक्षान्तिम द्वारा कर्मों का नाश होता ही नहीं है तथा स्वीकार्य है । केतों का नाश और नाश में कैद है । नाश को स्वीकार करने पर 'कर्म' के नाश के तात्त्विक फल को अधिपत्यवन्त बुद्धि का भी नाश हो जायगा । जब बुद्धि ही नाश हो परमों ही किन्तु काम फल ही अक्षय होता है अतः कर्मक्षेत्र को स्वीकार करना आवश्यकतयावश्यक है । यहाँ कहना है कि विद्यानन्दियु ने कर्मनाश को स्वीकार किया है । कर्मनाश स्वीकार करने से कर्म तथा लक्ष्मणवन्त केतों का ही नाश होता है बुद्धि का विनाश नहीं ।

1 - " भवत्येव कर्मक्षेत्रे भूते सर्वेषु कर्मक्षेत्रेषु विपाकः फलं भवति, केतवत् सान्निध्यं स्य गन्धवि-विपाकश्चरन्त्यम्, विपाकस्य स्वस्वभावः " आध्यात्मिकांति श्रुति । "

— योगसारपृष्ठ 165 f

2 - " अतः केतोंऽपि कर्मक्षेत्रे विपाकक्षेत्रे हेतुः, एतन्मन्त्रं साव्यतिपाकः अतः फलं स्य न त्वारम्भत श्रुति न तत्र सेवतेपेक्षति । "

— यही पृष्ठ 167 f

3 - " ज्ञानस्य फलं ज्ञानहेतुत्ववन्तु कर्मक्षेत्रहेतुत्ववन्ति सिद्धम् । "

— यही पृष्ठ 166

4 - " कर्मक्षेत्रे वाह स्य ज्ञानेन क्रियते न न, नाश इत्येवमाहति । "

— यही पृष्ठ 67 f

इस प्रकार यह सर्वथा मान्य सिद्धान्त है कि जैसी के मूल में रहने पर ही जन्मादुर्भाग्य विपाद होते हैं। जन्म के संघट्ट में चार विकल्पों का वर्णन गौडपादार्जुन में भी किया गया है। पूर्व के तीन विकल्पों को निरस्त कर चार्मिक-कार ने चौथे विकल्प को ही सिद्धासित किया है। अतः जन्म के संघट्ट में इनका सिद्धान्त ही अन्तर्बोध है। जन्म से दुःखपर्यन्त गिहिन और निषिद्ध कर्म, संस्कार की श्रित कर एक जन्म हो करते हैं। अनेक जन्म नहीं। इस प्रकार गौडपादार्जुन ने भी जन्म के संघट्ट में ही रूप भविकत्व के सिद्धान्त को स्थापित कर दिया है। ऐक्यविकल्प ही नहीं।

### योगदीपिका

धर्म, धर्म रस दोनों के मूल में रहने पर ही धर्म धर्म रस कर्मों को ल विपाद होता है। यह विपाद जति, आयु और योग रस है। इस संघट्ट में हमने धर्मिक-कार के साथ स्थापित प्रकट किया है। अतः

### पादार्जुनसूत्रवृत्ति

कर्मों के मूल में रहने पर ही कर्मों विपादकारणों होने हैं। परन्तु विपाद-काल में यदि कर्मों अन्तर्गत हो जाते हैं तब भी विपाद को जिया होता रहती है। यही कारण है कि जन्ममृत्यु काल में भी प्रारब्ध-योग होता रहता है।

कर्मों का दुःख और अदुःख जन्मवेदनीय होते हैं। इनमें से दुःखजन्मवेदनीय, एकाधिकारकों होते हैं और एकाधिकारमी भी होते हैं। अदुःखजन्मवेदनीय कर्मों जन्म, आयु और योग रस दोनों विपादों का प्रारम्भ करने वाला होता है। जन्म संघट्टी अनेक समाप्तियों में से जन्म मरण के परवृत्त पूर्वकृतकर्म समूहों - एक साथ एक ही जन्म देते हैं। पूर्व कर्मों के द्वारा ही आयु और योग रस विपाद भी तैयार किए जाते हैं। कर्मों के संघट्ट में यही सिद्धान्त ही स्थापित में मान्य ठहराया गया है।

1 - " अत्र विपादो विपादकारणः । अतो निःसंशयं दृष्टव्येऽपि जीवन्मुक्त्या प्रारब्ध योग उपपद्यते । "

— पदार्थ ४००४०४०४० 41 f

2 - जन्ममरणान्तरे कृतकर्मसमूहो विविध फलद उद्भूतत्वविशिष्टः फलैः फलैः मरणेन कार्यान्वयिभिर्युक्तः नीतः पुनपुनः सोतो बलापन्त एव जन्म करोति, तेनैव कर्मणा तत्र सत्त्वदुःखौ योगवैशिष्ट्यं तत्रिविधकः एवमेवः अदुःखजन्मवेदनीय कर्मणः ।

— वही पृ० 42 f

## गीतगोपनी

चर्म-वर्णम यस्य कर्मसाधनं के मूल में काम जीवित को कहा रहते हैं । मूल में कोशों के रहने पर ही कर्मसाधन विचाररूप कर्मफल देते हैं । कोशामूलक कर्मसाधन ब्रूत-अब्रूतजन्मलेनीय होते हैं । कृत कर्म का तभी जन्म में बीज अब्रूतजन्मलेनीय कर्मसाधन है और कृत कर्म का पुनरावृत्ति में बीज अब्रूतजन्मलेनीय-कर्मसाधन है । कर्मफल जन्म जति प्राप्त शत्रु है, इन्हें विपक्ष को कहते हैं । कोशों के मूल में होने पर ही चित्त में पड़े हुए कर्म संचार उक्त कर्मफल देते हैं । कोश जब सवेकछानिच्छा शक्ति द्वारा दृश्यबोधन हो जाते हैं तब कर्मसाधन फलारम्भक नहीं होते अतः विपक्ष के तिल फलेखों का मूल में रहना अनिवार्य है ।

## योगसुवार्थवेधिनी, योगसिद्धान्तचन्द्रिका

इन दोनों ग्रन्थों में कोश मूलक कर्मसाधनों को ही कर्मफल प्रदायक माना गया है । योगसिद्धान्त चन्द्रिका में इन विषय का विस्तृत विवेचन किया गया है । चिन्ता कोशों के कर्मसाधन विचारकार्मों नहीं होती । जिस प्रकार सार्वभौमिक के विद्युत्तन्त्र के अनुसार धीरजम्ब कार्म से ही कर्मा की उत्पत्ति होती है और चिन्ता कारण के कार्य नहीं उत्पन्न होता उतों प्रकार कर्मसाधनों के मूल में जो कोश रहते हैं तभी कर्मसाधन कर्मफल प्रदान करते हैं । कर्मफल का ही सार्वभौमिक नाम विपक्ष है । ये विपक्ष जन्म, शत्रु और बीज के भेद से तीन प्रकार हैं ।

कर्मसाधन ब्रूत-जन्मलेनीय और अब्रूत-जन्मलेनीय के भेद से दो प्रकार के बनकर गए हैं । अब्रूत-जन्मलेनीय कर्मसाधन नियत विपक्ष और अनियत विपक्ष धारते होते हैं । नियत अब्रूत-जन्मलेनीय कर्मसाधन ही 'सकर्मिक' कर्मान 'एक जन्म देने वाले' होते हैं । जन्म संवत्सी प्रसूतित सभी शक्तियों का उल्लेख करते हुए 'सकर्मिककर्म' को सत्यता इस ग्रन्थ में भी दो गई है ।

1 - " कोशारम्भे 'भूमे' 'सत्येव' कर्मो 'विपक्ष' फलं क्वीत । "

— योगसभा पृ० 32 F

2 - " इत्यथ सार्वभौमिकपक्षे स्वस्थतत्त्वेषां नानाभेदेनान्वेष्टि योगसिद्धान्त । "

— योगसिद्धान्तचन्द्रिका पृ० 50 F

3 - " किमन्वेधिमन्वेध शरीरे फलस्य नावः सार्वभौमिकसिद्धेयकर्मोपकारिणा । "

— यमी पृ० 61 F

4 - " इत्येकमधिकपक्षे प्रामिनाद्विध विपक्षः ब्रूतजन्मभोगस्यवशः प्रोक्तः । "

— यमी पृ० 59 F

## शिक्षा

चित्तेन्द्रिय और प्राणा का व्यापार ही कर्म है । कर्म द्वारा चित्त में  
ये संस्कार बनते हैं उन्हें 'कर्मसंघ' कहा जाता है । ये कर्मसंघ पुनः तपुस्य स्थित होने लगे  
हैं । कुछ कर्म धार्मिक होते हैं और कुछ कर्म अधार्मिक होते हैं । अतः हमने बने संस्कार ।  
धर्म, अधर्म स्वरूप होते हैं । धर्म, अधर्म इस कर्मसंघ की पुण्य और पापस्वरूप कर्मसंघ को  
जति है । ये कर्मसंघ ब्रह्मजन्मस्वेकानोद्य और भद्रजन्मस्वेकानोद्य प्रकटित होते हैं ।  
ब्रह्मजन्मस्वेकानोद्य कर्मसंघ केवल योग रूप का होता है और भद्रजन्मस्वेकानोद्य कर्मसंघ  
विधिविपाकी बनता होता है । जन्म, आयु और योग ये ही विधिविपाक हैं ।

बोधों के मूल में रहने पर ही कर्मसंघ विपाकस्वरूपी होते हैं । विपाकी में  
प्रथम विपाक 'जन्म' है । जन्म के दशवर्ष में मास्य में वर्धित चारों दिक्पथों में पूर्ण के  
मान दिक्पथों की निरसन का बोध विपाक को ही स्वाय संवत् माना गया है । पश्चा  
यद्यपि ये कर्म विपाक स्वरूप शरीर का प्रत्युत्पन्न पुनः एक जन्म स्वोक्त प्राप्त करते  
हैं । ब्रह्मजन्मस्वेकानोद्य नियतविपाक कर्मसंघ की एक-वैधक होते हैं । बोधों के मूल में  
रहने पर ही भद्रजन्मस्वेकानोद्य नियतविपाक कर्मसंघ फलस्वरूपी होकर एकजन्मस्वोक्त प्राप्त  
करते हैं । कर्मसंस्कारों के अनुसार ही स्वरूप शरीर आयु और योग नियतविपाक होते  
हैं । इस प्रकार ब्रह्मजन्मस्वेकानोद्य नियतविपाक कर्मसंघ की एक-वैधक दिक्पथ पुनः ।  
अनेक-वातनाम अनेक-वैधकिका होती हैं अर्थात् वातनाम अनेक-जन्मों से संबंधित होती पावती  
हैं जिससे कारण उन्हें अनेक-वैधकिका कहा गया है ।

- 
- 1 - " कर्म = चित्तेन्द्रियप्राणानां व्यापारः । " — वासुदेव पृ० 161 f  
2 - " वर्तमानायुर्भाग इति विधिवी विपाकः = वर्तमानकर्मसंघ, जतिवर्धनः  
आयुर्वर्धन विधीनकर्मसंघ, योगः सुखं दुःखं मोक्षश्च । " — वही पृ० 163 f  
3 - " ब्रह्मजन्मस्वेकानोद्य नियतविपाक-मेव जन्म निर्वर्तयन्तीति विद्वद्वाक्यम् । " — वही पृ० 167 f  
4 - " ये ब्रह्मजन्मस्वेकानोद्य नियतविपाकाः कर्मसंस्कारास्तेषामेव वर्तमान-वातनाम =  
वातनाम सर्वथा भद्रजन्मस्वेकानोद्य भद्रजन्मस्वेकानोद्य अर्थः अर्थः अर्थः । " — वही पृ० 173 f

## स्वाभिव्यक्ति

जीवद्वैतमतक कर्मविषय से ही ज्ञान, मोक्ष, योग, एव फल प्राप्त किया उत्पन्न होते हैं । यह कर्मविषय बुद्धि-अज्ञान-वश और अहम्-अज्ञान-वश प्रकट होते हैं । मोक्ष पुण्य और पाप से इनो जन्म में अनुभूत फल बुद्धि-अज्ञान-वश होते हैं और बुद्धि, अहम्, एव फल से इनो जन्म में प्राप्त होता है उसे अहम्-अज्ञान-वश कहा गया है ।

विशेष में अनादि-काल से प्रसिद्ध धर्म-धर्म एव कर्मों के लक्षण जीवद्वैतमत के लक्षण हैं और ज्ञान, मोक्ष, योग एव फल प्राप्त करने हैं ।

.....

1 - भवते च - जीवद्वैतमतक कर्मविषय ज्ञानद्वैतमतक ज्ञान ।”

गुणद्वितीयः सौम्यः सौम्यः गुणद्वितीयः सौम्यः  
 ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

## व्याख्यान

वाक्यकार व्यास ने 'गुणद्वितीयोऽसौ' अर्थात् 'असौ द्वितीयः' वाक्य को स्वीकृत किया है। इस संवक्ष में हमने अधोनिमित्त तर्क दिया है —  
 'यस्य विषयसुखं त्रिगुणात्मकं है। सुखानुभवकाल में यद्यपि सत्त्वगुण का प्रभाव ही मुख्य होता है परन्तु इस समय ऐसा नहीं होता है कि अन्य दो गुण विनाशित ही नहीं रहे। ये दोनों गुण भी साथ-साथ रहते हैं जबकि तीनों गुण सर्वदा सभी स्थिति में साथ-साथ रहते हैं। जब सत्त्वगुण का प्रबल्य होता है तब अथवा दो गुण गौण भूत होकर रहते हैं। इसी तरह वारो वारो से जैसा विषय होता है तदनुसार गुण प्रबल होते रहते हैं और शेष दो गुण गौण भूत रहते हैं। इस आधार पर यह सर्वथा स्पष्ट सिद्धात्म है कि गुण परस्पर विरोधो-भाव होकर क्रियाशील नहीं होते बल्कि अविरोधीभाव होकर ही क्रियाशील होते हैं।

अनुभव को स्थिति का ही यदि अवलोकन किया जाये तो भी हम इसे परिणाम पर पहुँचते हैं कि गुणों में परस्पर अविरोधीभाव होता है। जब हमें सुख का अनुभव होता है तब उसी समय मोहात्मक और दुःखात्मक कृत्तियों की उत्पत्ति भी होती है। विवेकी पुरुष सुखात्मक विषयबोध के क्षण ही अपने चित्प्रकाशन के कारण उन विषय गुणों में ही सुख-जनक तथा मोह-जनक परिणाम दुःखता को देखकर ही विषय सुखों से विरक्त होना चाहता है। इस आधार पर भी गुणों में परस्पर 'अविरोध' ही परिलक्षित होता है।

। - "एवमेते गुणा इतरेतराभ्येनोपार्जितसुखदुःखमोहजल्पाः सर्वे सर्वथा  
 नवन्तीति, गुणप्रधानमायकृतस्त्वेवं विरोध इति। तस्माद् दुःखेन सर्वं चित्प्रकाशनं च।"





## सामान्यतत्त्व

इन व्यक्तियों में 'मूलवृत्तिविरोध' का उद्घोषित किया गया है। परिणाम दुःख, त्रास, दुःख और संसार दुःख तीनों को परस्पर विना है नतः इन विषय 'तीनों' का अनुभव जिन कारणों से होता है वे भी एक दूसरे से विना नहीं जा सकते। इन तीनों पर गुणों के विरोध ही स्वीकार करना चाहिए।

द्वितीय भाग्योक्ति का अर्थ  
द्वितीय भाग्योक्ति का अर्थ

संसार ने दुःख और दुःख पदार्थों के संयोग को ही संसार का हेतु माना है। उन दो तत्त्वों में से 'दुःख' दुःख के संयोग में पक्षोपपत्तिवात्कार एक मत है। पहले अष्टादश में भी प्रयोगः इन्द्रियपुरुष के स्वयं का पर्याप्त विवेचन किया जा चुका है अतएव यहाँ 'दुःख' के स्वयं विवेचन के लक्ष्य में विभिन्न व्याख्याकारों के मतों का अनुसृतन प्रारम्भ किया जा रहा है।

## व्यासभाष्य

दुःख भाति बुद्धि निगुणात्मक है<sup>2</sup>। तत्त्वगुण, रजोगुण और तमोगुण दुःख होने के कारण यह प्रकृतप्रतीति, स्थितप्रतीति और स्थितिप्रतीति है। निगुणात्मिका होने के कारण

.....  
। "परिणामक तापक संकारक तथा दुःखानि, सत्समिच्छादुःखानोत्थर्यः, तैः ।  
अथ च गुणानां वा दृश्यवस्तुविरोधाच्चमर्षज दुःखमनोपपत्त्यस्य भवतीति, ।"

— स्वतन्त्रभाष्य 203 f

2 - "दुःखं बुद्धिसत्त्वोपाकृताः सर्वेषाम् । तदेतद् बुद्धयमकलमत्यविनाश  
तन्निर्वाणोपकारि दुःखत्वेन सत् भवति पुरुषस्य दुःखस्य स्वामिनः ।"

— व्यासभाष्य सू 185 f

ही बुद्धि को जड़ की कहा गया है । परन्तु जब पुरुष का प्रतिबिम्ब बुद्धि में प्रकृता है तब यह चेतनवत् ही जाती है । जैसे उसका अपना स्वरूप अचेतन ही है ; चेतनवत् तो यह प्रतिबिम्ब के द्वारा होती है ।

त्रिगुण ही प्रधान है । त्रिगुणों से अतय प्रधान की खोज चलाना नहीं है । चूंकि त्रिगुण को द्वय माना गया है अतः प्रधान भी द्वय हुआ तथा ईश्वर तथा लक्ष्मी विधाय द्वय ही हुए । बुद्धि परार्थ है। यह पुरुष के लिए शेष और शेष का साक्षात्करण करती है । द्वय का स्वरूप पुरुष के लिए ही होता है । द्वय का स्वरूप कहीं की मध्य नहीं होता क्योंकि यदि एक पुरुष योग द्वारा शेष को प्राप्त कर ले जाता है तो अन्य पुरुषों का योग । बुद्धि से बना रहता है अतः साक्षात्कार का यह कहना उचित ही है —  
 " कृतार्थिकं पुरुष प्रति द्वयं मध्यस्थि मासं प्राप्तमप्यनन्दं तस्य पुरुषसंसारवत्त्वात् । "

### तत्त्ववेत्तार की

बुद्धि जड़ है । यह चिन्ति शक्त्यापत्ति पड़ने पर चेतनवत् होकर तद्वत् त्रिगुणों का प्रतिबिम्ब बन करती है । शब्दादि त्रिगुण बुद्धि के धर्म हैं । बुद्धि इनके आकार से आकृतिरूप होने के उपरान्त ही चित्तवृत्त्यापत्ति पड़ने पर पुरुष के लिए प्रस्तुत करती है । चित्तवृत्त्यापत्ति होने पर बुद्धि और पुरुष का संयोग होता है और तब पुरुष उस द्वय के विषय का साक्षात्करण कर लेता है ।

1 - इन्द्रिय - व्यासभाष्य पृ० २१० ।

2 - " इन्द्रियप्रणतिक्रिया बुद्ध्या शब्दाद्यात्मिण परिणताया इवार्थानां शब्दाद्योऽपि धर्मा इव । इत्यर्थः । - - - - - किन्तु स्व चेतन्यादन्तर्गतत्वं तेन प्रतिबिम्बत्वात् न समास्तदनुभूय विषयः । ननु तस्य हि यत्र किंचिदव्यतीतं तत्त्ववर्धनम् । तथा च न तस्य कर्तव्यता साह - स्वतन्त्रमपि परार्थस्याप्युत्तरमार्थतात्पर्यत्वं पुरुषतन्त्रम् । "

— न० १०५० १८६ ।

सिनों गुण हो दृश्य हैं। तन्मोगुण प्रधान में गये होते हैं। 'प्रधान' शब्द को व्युत्पत्ति १  
उत्त प्रकार से दो गर्भ है — " प्रदीपित आधोयते विश्वं पयोत्रिधिरिति व्युत्पत्त्येवम् दृश्य-  
मुख्यते ।" अर्थात् 'दृश्य' के सगुण अर्थात् इन्हीं गुणों द्वारा प्रधान में रचे गये हैं अतः प्रधान  
को दृश्य मुख्य । गुण ही पुरुष के लिए योग तथा अगम्य सम्बन्धित करने हैं ।

### राजमार्तण्डवृत्ति

'दृश्य' 'बुद्ध्यत्स्व' है <sup>2</sup> । बुद्धि के तीन गुण हैं । प्रकाश, प्रवृत्ति और  
निर्गत । ये तीनों गुण बुद्धि में स्वाभाविक रूप से रहते हैं अतः दृश्य का कारण भी बुद्धि  
के स्वरूप के तमस ही प्रकाशात्मक, प्रवृत्तिहीन और निर्गतहीन से योगित बुद्ध्यत्स्व और  
दृश्य दोनों वस्तुतः एक ही तत्त्व है <sup>3</sup> । 'दृश्य' पुरुष के लिए योग सम्बन्धित करने है <sup>4</sup> ।  
'दृश्य' योग्य है उत्तोलित होने 'स्वर्गिक' को कहा गया है ।

### विदरण

विदरणकार ने दृश्य अथवा बुद्धि को अतःकरण बताया है <sup>6</sup> । बुद्धि के सभी  
धर्म दृश्य हैं <sup>7</sup> । दृश्य में अयनान्तर्मण के सदृश आत्मज्ञ स्थित है । इसी शक्ति के कारण

- 
- 1 - द्रष्टव्य - १०६० पृष्ठ १९२, १९३ पृ
  - 2 - " दृश्यं बुद्ध्यत्स्वम् । " ११०५० पृष्ठ १६४ पृ
  - 3 - " ततः प्राज्ञाद्विधासिधितयाः शक्तिं स्वाभाविकं रूपं यथा तत्तत्तथा विधासिधित  
स्वरूपमप्य निर्दिष्टम् । " — यहाँ पृष्ठ १६८ पृ
  - 4 - " स म हि प्रधानं प्रवर्तमानमस्ततः निमित्तयोजनमपेक्ष प्रवर्तमाने तिस्रु पुरुषका  
शोक्तत्वं त्वादीयितुमर्हति । " — यहाँ पृष्ठ १९९ पृ
  - 5 - " स्वस्थितिरपेक्ष स्वभावः । " — यहाँ पृष्ठ २०३ पृ
  - 6 - " दृश्यं बुद्धिः अतःकरणं प्रत्यक्षत्वेन । " — विदरण पृष्ठ १७२ पृ
  - 7 - " बुद्ध्युपादेया स्वर्गिके धर्मावृत्तयः । " — यहाँ पृष्ठ १७२ पृ

पुरुष इनका स्थायी बनता है और बुद्धि उतनी स्व बनती है । बुद्धि जब शब्दात्मक भावों से अलग हो जाती है तब यह पुरुष के लिए श्रेष्ठ बनती है ।

इस विमुक्तिक के लिए प्रयत्न, किता और स्थिति स्थापना है । विचारणकार ने प्रकृतिक के साथ 'शीत' शब्द का प्रयोग नहीं किया है । इनका मत है कि 'शीत' शब्द व्यापार शब्द के साथ फकी भी प्रयुक्त नहीं किया जाति है । अतः स्वस्थ द्योतनार्थ शीत का प्रयोग नहीं करना चाहिये और इसीलिए उन्होंने इनको व्यापार में 'शीत' शब्द का प्रयोग नहीं किया गया है ।

### योगवार्तिक

योगवार्तिक में भी गुणों का ही ब्रह्म माना गया है । गुणों के विचार की लेकर शिवा उदाहरण देते हैं कि वा गुणों के विचार की ब्रह्म कहे जायेंगे । तार्किकों ने इस शिवा का समर्थान बहुत ही सुस्थान्द रंग में किया है । वे लिखते हैं — कि एकदा ईश के 'पर्व' वाले शान का भी ईश ही कहा जाता है इसे प्रमाण गुणों के विचार की उनसे प्रत्यक्ष कुछ भी नहीं । प्रत्युत गुण के ही विचार हैं । अतः हमें भी ब्रह्म कहा जाना चाहिये । गुण प्रकृति में रहते हैं अतः गुणों की प्रकृति शब्द से भी संबंधित किया जाता है । प्रधान की व्युत्पत्ति को हमें भी समझना है — "प्रचीयतेऽभिमन्त्रितमिदमिदं विदुषां प्रथमप्रकृत्या विशाद्वैस्त्यक्त इत्यन्वयः ।" अर्थात् प्रकृति में ही सभी कार्य रहते जाते हैं अतः इसे प्रधान क कहा गया है । गुण गुस्म के ब्रह्म हैं ।

1 - "अयस्मान्मणीरिव सर्वदृष्टिर्बुद्धिश्चित्तस्वरूपमात्रस्य स्वामिनः ।" - विवरण पृ० 173 f

2 - "न हि व्यापारकृते अविवीण शीतशब्दः प्रच्युते ।" - यही पृ० 176 f

3 - "तस्मान्न स्वस्वामिप्रयोगेण शीतशब्दप्रयोगः ।" - यही पृ० 176 f

4 - "गुण एव प्रकृतिरव्ययस्याः न तु तत्त्वविरक्तुः प्रकृतिरस्तीत्यवधारयति एते गुणा इति । तत्त्वविषयो गुणो एते प्रकृति शब्द तदर्थमिति ।" - योगवार्तिक पृ० 194 f

5 - "दृष्टव्य - योगवार्तिक पृ० 194 f

## योगवीथिका

बुद्धि तथा इन्द्रिय सुख, दुःख और मोहात्मक रूप वाली है। अतः जितने भी पदार्थ सुख, दुःख और मोहात्मक हैं वे सभी इन्द्रिय हैं। बुद्धिस्वच्छादिगुणत्रय से युक्त है इसीलिए इसे 'इन्द्रिय' भी कहा गया है। इस अक्षर में स्थूल, सूक्ष्म सभी पदार्थ इन्द्रिय रूप में हैं। स्थूल पदार्थ से बुद्धि को स्थितशीलता, क्षोभोन्मिश्रता उसकी क्रियाशीलता के और सूक्ष्मत्व जैसे अन्तःकरण अर्थात् उसकी प्रकाशशीलता के व्योमक हैं। यह पुरुष के लिए भोग और मोक्ष प्रदान करता है।

## पारंगतयोगसूत्रवृत्ति

इन्द्रिय का स्वभाव प्रकाश, क्रिया और स्थितशील है। इसके इस स्वरूप की प्रमाणिकता इन तत्त्वों के द्वारा सिद्ध होती है। स्थूलसूक्ष्म पदार्थों के द्वारा उसकी स्थितशीलता निश्चित होती है। स्थूल क्षोभोन्मिश्रों द्वारा इसकी क्रियाशीलता निश्चित होती है और अन्तःकरणरूप सूक्ष्मेन्द्रिय से इसकी प्रकाशशीलता निश्चित होती है। इन्द्रिय पुरुष के लिए भोग मोक्ष सम्पादित करता है।

## मीमांसा

'इन्द्रिय' ही बुद्धिस्वत्त्व है। अर्थात् बुद्धिस्वत्त्व और इन्द्रिय दोनों एक ही वस्तु हैं। बुद्धिस्वत्त्व में विविध सम्बन्धों के अक्षर से अक्षरित होने की योग्यता है। इन्द्रिय अपेक्षाहीन पुरुष के लिए भोग और मोक्षसम्पादित करता है। एतद् वच्ते अतः उनमें इन्द्रिय की योग्यता है तभी तो वह पुरुष का ईश्वर बनती है और पुरुष उसका स्वामी बनता है।

1. " बुद्धिः स्वगोहात्मकश्चित्तबुद्ध्याकारत्वेनचित्तबुद्ध्यस्या बुद्ध्या । " - योगवीथिका पृ० 44f
2. " सत्त्वादि गुणत्रयं सद्रूपं पुरुषं बोधत्वेन बुद्ध्यान्वयायाम् । " - यहाँ पृ० 43 f
3. " इन्द्रिय - योगवीथिका पृ० 43 f
4. " तत्र स्थूलसूक्ष्मभूतकारणत्वेन स्थितशीलत्वं, स्थूलक्षोभोन्मिश्रतेन क्रियाशीलत्वं, अन्तःकरण स्वसूक्ष्मेन्द्रिय तेन त्वहात्मकप्रकाशशीलम् । " - पारंगतयोगसूत्रवृत्ति पृ० 43
5. " बुद्धिस्वत्त्व इति विविक्तत्वाद्याहारेणैकियादिद्वारा परिणतम् । " - मीमांसा पृ० 34 f
6. " बोधयोग्यत्वोक्तं 'इन्द्रिय' प्रत्यर्थम् । " - यहाँ पृ० 35 f

### योगसूत्रार्थवैशेषिकी

इस की वृत्तिस्थिति है<sup>1</sup>। इस का मुख्य विभूतत्वक है। इसका प्रकृतत्व, स्थिति और स्थितत्व है। 'स्थिति' की व्याख्या इस प्रकार की है — 'प्रकाश' और 'विज्ञान' को जोड़ने वाला स्वरूप को 'स्थिति' है<sup>2</sup>। 'इन्द्र' को 'प्रकाश' शब्द से जो संबंधित किया जाता है। इन्द्र के लिए 'योग' और 'अपवर्ग' इस की प्रकृत स्थिति है।

### योगसूत्रार्थवैशेषिकी

इस व्याख्या में 'इन्द्र' को 'प्रकाश' माना जाता है<sup>3</sup>। प्रकाश प्रकृत और स्थिति प्रकृत माना रूप है। इस 'स्थिति' के साथ 'अपवर्ग' है। इसीलिए इसमें 'योग' की व्याख्या है।

### वैशेषिकी

'इन्द्र' विभूति से युक्त होने के कारण प्रकाश शब्द से जो संबंधित की जाती है। इस में अनुसर्तनस्थिति का गुण विभूतत्वक है। अपने निकटस्थ पदार्थों के कारण से अंतरांतर ही जाना इस की स्वस्वगत स्थिति है। यह पुरुष के लिए 'योग' और 'अपवर्ग' संबंधित स्थिति है।

- 
- 1 - "इन्द्र वृत्तिस्थितिः ।" — योगसूत्रार्थ पृष्ठ 23 f
  - 2 - "स्थितिः प्रकाश स्थितिः स्थितत्वप्रकाशित तमः ।"  
— यहाँ पृष्ठ 23 f
  - 3 - "इन्द्रात् प्रधानम् ।" — योगसूत्रार्थ पृष्ठ 63 f
  - 4 - "अनुसर्तनस्थितिः स्वस्वगतइन्द्रात् गुणः प्रधानादपवर्गात् वैशेषिकी ।"  
— व्याख्यान पृष्ठ 192

### विश्वनाथसंस्कृत

द्वय ही बुद्धितत्त्व है । त्रिगुणात्मक होने के कारण यह द्वय के भीतर उपभोग का साधन है । प्रकृति के सभी कार्य तथा महद, अक्षर, उन्मिद्वय, तन्मिद्वय सभी का 'द्वय' है । परन्तु वास्तव उपभोग का साधन तो बनने के यह 'द्वय' बुद्धितत्त्व भाग से जानी जाती है । बुद्धितत्त्व प्रधान का कार्य है । पुरन्माधमगर्भ के पश्चात् प्रकृति में क्रिमी का नाम बुद्ध का स्वरूप है अतः बुद्ध आनन्द है । बुद्ध अनेकविध है, जिनमें भी पुरन् हैं सभी का विषय बुद्धिहीन है । अतः यह अनेकविध है तथा अनेक भो है । यह त्रिगुणात्मक है अतः यह साधक का ही दुष्ट भाग पुरन् के भीतर भोग भोग प्रस्तुत करती है अतः परम्परा हुई । पुरन् स्वेच्छा से ही अधिष्ठातृत्वात् द्वय का भोग करना है और स्वेच्छा से ही अपभोग प्राप्त कर द्वय से आनन्द का जन्म है परन्तु द्वय अपने आप पुरन् से संयुक्त या विमुक्त नहीं होती इसीलिए इसे 'हरतन्त्र' कहा गया है शक्ति अपने कार्य के लिए यह प्रकृति की सहायता की अपेक्षा करती है । द्वय का अधिष्ठाती अनेकानेक और अनेकधर्मों कहा गया है । उस प्रकार त्रिगुणात्मक बुद्ध ही द्वय है और उक्त विचारणाओं से युक्त है ।

-----

1 - " तदेवं प्रकृति कर्तव्यत्वात्तद्वय यथे गच्छादुपभोगसाधनत्वेनाऽऽत्मना ।  
सह संयुक्तं बुद्धितत्त्वमत्र मुख्यं द्वयं प्राप्स्यम् । "

— स्वाध्याय २०७ ।

2 - " भवति च द्वयं -- 'हेतु' मयित्वमप्यसिद्धमनेकगतिभ्रतं लिङ्गं  
साधकं परतन्त्रमिति, तत्र मूल प्रकृतिः कारणं बुद्ध्यादिरतः प्रकृतिकारणकत्वं --  
हेतुमत्त्वम्, प्रतिशान्तिप्रदानं बुद्धिपर्यन्तानां यावत्तं विगाराणां प्रकृता ततो भवति,  
अतिस्तीरोपायस्यैवमिति -- अनेकम् - बुद्ध्यादयो ईदं परितः  
व्यपित्विनाः सन्ति । "

— ब्रह्म २१ ।

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

## व्याख्यान

पुरुष को भूय का ज्ञान प्राप्त होता है और तब अपने स्वयं को प्राप्त हो जाता होता है । यह दोनों कार्य पुरुष का बुद्धि के साथ संयोग होने से होता है । 'संयोग' का है ? यह शब्द पर साक्षात्कार प्राप्त है । स्वयंकार ने इसका समझाना इस प्रकार से किया है । शब्द का योग प्राप्त करना अर्थात् भूय के उपस्थित होने पर शब्द का वैयर्थ्य संयोग होता तथा तब मैं अपने स्वयं का व्यर्थता जान लेता हूँ संयोग का प्रयोग है । अविद्या का अज्ञान से संयोग होता है अर्थात् योग-रूप में पुरुष का भूय के साथ से संयोग होता है वह सब अविद्या के कारण है । जब यह अविद्या स्वी मजान पर हो जाता है तब शब्द को भूय तथा अपने स्वयं-अ वेद ज्ञान प्राप्त हो जाता है जिसे विवेकवादी कहते हैं ।

इस संयोग का कारण अविद्या है । विपर्यय - ज्ञान - वास्तव ही अविद्या है । विपर्यय ज्ञान से युक्त बुद्धि विवेकवादीत रूप अपने कार्य को नहीं प्राप्त करती । ज्ञान : बुद्धि का प्रतिस्वीती पुरुष भूय द्वारा एकल योग को योगता रहता है और अपने स्वयं का ज्ञान नहीं प्राप्त करता । परन्तु जब अविद्या दूर हो जाती है तब उसे अपने स्वयं का साक्षात्कार हो जाता है और अविद्याजन्य विकारों में मुक्त हो जाता है । इस प्रकार संयोग का कारण अविद्या है । अविद्या के नाश हो जाने पर संयोग का अभाव हो जाता है तथा भूय को अर्थात् पुरुष को वैयर्थ्य प्राप्त हो जाता है ।

1 - " पुरुषः स्वामी भूयेन स्वेन वर्तितः संयुक्तः । न समस्तोपायं भूयस्तेषां विचारं न योगः, या तु शब्दः स्वस्वोपलब्धिः तो उपवर्गः । वर्तनकार्यमात्राः संयोग भवेत्

वर्तनं विपरीतं करणमन्तुम् । "

— अथर्ववेद पृष्ठ 221 f

2 - विपर्ययज्ञानवास्तव्यादिना च न कार्यं निमित्तं पुरुषाद्यमितं बुद्धिं आप्नोति, तच्छब्दं पुरुषवर्तते । या न पुरुषवर्तनपर्यवसाना कारिण्यं प्राप्नोति, कारिण्यं तच्छब्दं तस्मात् स्वकारणवर्तते पुरुषवर्तते ।

— तारा पृष्ठ 226 f



इस हेतुबलुत अयोग की कारणवत्तया जीवदया का स्वस्थ निश्चित करने के पूर्ण अतिदया के बारे में किए गए मत विचारणीय है । यथा —

- (1) क्या गुणों का अधिकार अर्थात् कार्यारम्भ जीवदया है ?
- (2) अथवा द्रव्य को पुरुष के पदस्थ का वर्तन न कराने वाले द्रव्य के विकर्षण की उपस्थिति ही जीवदया है ?
- (3) क्यागुणों की प्रयोजनवत्ता अवर्तन है ?
- (4) क्याचित्त चित्त को पुनः अभिव्यक्ति का योग जीवदया है ?
- (5) क्या एकत्रित के स्थिति संस्कार का लय होने पर गति संस्कार को अभिव्यक्ति जीवदया है ?
- (6) क्या ज्ञान सत्तिन अर्थात् बुद्धि ही अवर्तन है ?
- (7) ज्ञान सम्प्रदाय यह मानता है कि अवर्तन द्रव्य और द्रव्य दोनों का वर्तन है । द्रव्य का अपने में स्थित होने तथा पुरुष का द्रव्य में प्रतिबिम्बित होने ही अवर्तन है ।
- (8) क्या विषयों का ज्ञान ही अवर्तन है ? हेतु की पुनः प्रेरणा का कहना है ।

इन सभी सांख्यिक विषयों में से चतुर्थ विकल्प ही जीवदया का स्वस्थ निश्चित करता है । सगुण-चित्त में चित्त की पुनः अभिव्यक्ति का योग स्वयं जीवदया संस्कार को ही अवर्तन कहा गया है । विषय का ज्ञान ही वास्तव से वास्तविक बुद्धि कार्य करने के माध्यम से पुनः प्रेरणा पुनः पुनः अभिव्यक्ति होने है । यह जीवदया ही संयोग का कारण है ।

1 - " अर्थात् जीवदया स्वचित्तन एव निरुद्धा स्वचित्तनोत्पत्तिर्वाच्यम् । "

— कातकथ्य पृ० 228 f

### तत्त्ववैशारदी

द्वय पुरुष के तिर योग प्रस्तुत करता है । पुरुषा उन दोनों को योगता हुआ स्वामी कहता है और द्वय पुरुष इस स्वामी का "स्व" होता है । पुरुष और बुद्धि के संयोग को तत्त्ववैशारदीकार ने निश्चय माना है । प्रधान नित्य है । द्वय की प्रधान की कहते हैं । कारण दोनों का स्वस्व विरुद्धात्मक है । गुणों में बिना इनका अपना अलग से कोई स्व नहीं है अतः प्रधान ही द्वय है और द्वय ही प्रधान है । बुद्धि साध्ययोग के अनुसार प्रधान नित्य है अतः द्वय की नित्य है । और द्वय का पुरुष के साथ संयोग की नित्य हुआ ।

संयोग की स्थिति में पुरुष अपने चैतन्य स्वस्व को स्थापित करता है अतः यह कहा गया है कि जब पुरुष और बुद्धि का संयोग होता है तब चानि अर्थात् का समझा होता है और जब पुरुष का बुद्धि से वियोग होता है तब पुरुष को चानि होता है अर्थात् पुरुष को चानि प्राप्त हो जाती है जिससे वह मुक्त हो जाता है ।

संयोग का कारण अर्थात् है । विपर्यय इन पुरुष वासना ही अर्थात् है । अविद्या संबंधी आदि विकल्पों की व्याख्या इन्होंने की है । यह व्याख्या माध के हो समझ है, कोई विशेष उल्लेख नहीं किया गया है अतः अलग से इन व्याख्याओं को उद्धृत नहीं किया जा रहा है । अविद्या संबंधी चतुर्षु विकल्प को इन्होंने भी अविद्या के स्वस्व का निर्धारक माना है ।

। - " यतो द्वयं तद्वैततत्त्वज्ञानतत्त्वकारं योगमानः पुरुषस्तस्य स्वामी भवति । भवति च तद् द्वयमस्य स्वम् । स चानयोः संयोगः शक्तिमतेन व्यापकतत्त्वस्वरूपोऽपराधि हेतुः । "



## योगवार्तिक

योगवार्तिककार ने अन्वयव्यतिरेक द्वारा अविद्या को संयोग का कारण सिद्ध किया है। विपर्ययज्ञान यही वासना के मत से पुरुष विवेकव्याप्ति का अपने घरम ज्ञान को न प्राप्त कर बुद्धि से लपुन होकर बुद्धि द्वारा प्रत्यक्ष योग में रत रहता है। 'परवेराध' के जीवन हैमि पर बुद्धि का कार्य समाप्त हो जाता है और पुरुष 'व्याप्ति' अर्थात् विवेकव्याप्ति को प्राप्त करता है। इस अवस्था में पुरुष अविद्या के बन्धन से मुक्त हो जाता है। इस प्रकार ज्ञय के संयोग से पुरुष मोक्षता बनता है और ज्ञय से वियोग होने पर मुक्त हो जाता है।

इन्हीं और ज्ञय का स्वात्मनिभाव का संयोग ज्ञाप्ति है। बुद्धि ही वह द्वार है जिसके द्वारा सभी शैथिल्य ज्ञय का पुरुष को संयोग होता है। ज्ञय के साथ पुरुष के संयोग का कारण विपर्ययज्ञान वासना अर्थात् शीघ्रप्राप्ति वासना है 'अविद्या' विषयक भाठ शास्त्रीय धिकर्षों की विस्तृत व्याख्या हमें भी की है। व्याख्या पाथ्य के ही समुच्च है अतः उसका उल्लेख नहीं किया जा रहा है।

## योगवीथिका

त्रिगुण पुरुष के लिए योग सम्पादित करते हैं। इसीलिए इनको 'ज्ञय' शब्द से प्रसिद्धित किया गया है। ज्ञय त्रिगुणात्मक है इसीलिए इसका अर्थ सुख-दुःख और मोहात्मक है। इन्हीं का जब ज्ञय से संयोग होता है तब वह जन्म ही के बन्धन में बंध जाता है। जन्मादि का बन्धन ही दुःख का कारण है अतः इन्हीं और ज्ञय के संयोग को दुःख का कारण कहा गया है।

1 - 'तथा अन्वयव्यतिरेकाभ्यां विपर्ययवासनाबुद्धिः पुरुष संयोगहेतुर्निति भावः ।"

— योगशा0 पृ0 230 f

2 - " विपर्ययज्ञानवासनाभ्यां पुरुष व्याप्तिस्तथा कार्यसम्पत्तिं स्वकर्तव्यवरमाश्रितं न प्राप्नोति बुद्धिपरतः स्वीकारतया पुनरावर्तते पुरुषैव संयुज्यते, ता तु बुद्धि पुरुषाभ्यतः व्याप्तिपर्यन्तावती कार्यसम्पत्तिं प्राप्नोति परवेराधोत्पत्त्यात्, तत्तत्र चरितधिकांशं निष्पादितकार्यं विवृताविषयं सती संयोगव्यवस्थया कारणावस्थात् न पुनः पुरुषेण संयुज्यत इत्यर्थः ।"

— बही पृ0 230 f

3 - " स्वादिगुणग्रयं ताज्जयं पुरुषगोचरत्वेन ज्ञयसाध्यव्याप्यम् ।" — योगशा0 पृ0 4

4 - " सुखदुःखमोहात्मकज्ञानज्ञयकारणहेतुर्निति ज्ञयस्य सदा बुद्ध्या इन्द्रः पुरुषस्य जन्माद्यः संयोगवशात् दुःखहेतुरित्यर्थः ।"

— बही पृ0 44 f

संयोग का प्रयोजन पुरुष के लिए 'योग' और 'अपयोग' की प्राप्ति करना है । संयोग का मूल कारण अविद्या है । अविद्या के भावी विध्वंसों का विवेचन इस व्याख्या में नहीं किया गया है ।

### प्रातिमत्तयोगसूत्राणि

अखिल विषयों के आकार से आकर्षित हुए यह बुद्धि के प्रतिबिम्ब से धुरन्ध का 'शेषता' रूप का हो जाता ही 'संयोग' है । यह संयोग अमर्षित दुःखनिमित्तक कारणों को देने वाला है । गुण्य अद्वैततमीष के समूहः आकर्षणशील है ततः पुरुष का उससे सम्बन्ध होता ही दोनों संयुक्त हो जाते हैं । इस अवस्था में पुरुष का बुद्धि से जो संबंध रह जाय होता है वह संयोग का ही परिणाम होता है । जिसके फलस्वरूप पुरुष अपने को अविद्याजन्म वैषम्य, अष्टद्वन्द्व और स्वात्मिक रूप उपाधियों से युक्त समझ लेता है । संयोग का प्रथम सर्वांग दुःखपूर्ण ही होता है क्योंकि अविद्यावशात् अपने स्वयम् को हूत हुआ पुरुष गुण्य रूप शीतों में सुख का अनुभव करता है । यह सुखविषयक अनुभव कैवल्यमार्गियों से युक्त होने के कारण यथार्थतः सुखवादी नहीं होते प्रत्युत इसका परिणाम दुःख ही होता है जहाँ लिए संयोग को दुःख रूप कहा गया है ।

1 - " (तत्प्रवृत्तैः) प्रयोजनमत्र योगपञ्चमीमिति ।" - योगदीपिका पृ० 45

2 - " तत्र अमर्षण्य अष्टद्वन्द्वसंयोगस्यविद्या तुल्यकारणीमर्थः । "

— बटी पृ० 46 f

3 - " सुखमोहदुःखारम्भ तिलतुल्यकारणमखिलसूक्ष्मरूपया भुवस्था तावदावुद्धिः "

प्रातिबिम्बत्वेन अष्टद्वन्द्वः पुरुषश्च यः संयोगो भौतवैषम्य निवारकः अमर्षण्यः स दुःखहेतु रित्यर्थः । "

— बटीपृ० 46 पृ० 44 f

4 - " जतोऽङ्गीकृत्यादि बुद्धिप्रतिबिम्बत्वात् संयोग इत्यर्थः । "

— बटी पृ० 48

5 - " अयं हि संयोगवैकल्येन दुःखहेतुस्तस्मिन्स्तु दुःखिते तदाकारानुरोपी बुद्धिर्न वक्ष्यते विष् । "

— बटी पृ० 45 f

जब पुरुष को बुद्धि और अपने शरीर का विकास होने प्राप्त हो जाता है तब संयोग का नाश हो जाता है और पुरुष मोक्ष को प्राप्त करता है । संयोग का मूल कारण अविद्या है । अतः अविद्या का नाश होने पर ही संयोगनाश होता है और पुरुष ब्रह्म के आरोपित बन्धनों से मुक्त हो जाता है । संयोग से वियोग होने पर ही मोक्ष होता है इसी लिए यह कहा भी गया है कि संयोग नहीं एक तरफ पुरुष के लिए बन्धनकारी है दूसरी तरफ मोक्षदायक भी है ।

### मोक्षमार्ग

बुद्धि और पुरुष का परस्पर संबन्ध स्थापित और समन्वित होने के लिए होता है । बुद्धि जड़ है और पुरुष चेतन है । चेतन होने के कारण पुरुष में इच्छा या मोक्षार्थ इच्छा का आरोप होता है और बुद्धि जड़ है अतः अचेतन होने के कारण यह इच्छा स्थित है अर्थात् 'बोध' है । जब अविद्यावशात् दोनों का संयोग होता है तभी बुद्धि और पुरुष का इच्छा और इच्छा का 'बोध' और 'स्वमिती' का संबन्ध होता है । अविद्या के कारण दोनों का संयोग ही पुरुष का 'बोध' है । अर्थात् मोक्षार्थ सम्बन्ध होना है और जब विवेकमानि होने पर पुरुष का अपनी बुद्धि-सत्ता का बोध हो जाता अन्तर्गत है । इस प्रकार बोध और अन्तर्गत के मूल में संयोग ही है ।

अब प्रश्न उठता है कि संयोग का क्या कारण है ? उत्तर है 'अविद्या' ही संयोग का कारण है । अन्तिमाल की वस्तुता ही अविद्या है । इसके द्वारा ही बुद्धि और पुरुष का संयोग होता है । अविद्या से संबन्धित विषयों का विवेचन इनकी श्रुति में भी अनुपास्य है ।

1 - " सत्यवर्मावर्णनकारणादिव्य तस्यै योगाभाव इत्येवमेवम् ।

अत आत्मवर्णनमपि - संयोगहेतुकमेवेति विद्मः । " — पाठ्योपप्लव 48 ।

2 - " यथाभावे बुद्धययोः स्वस्वोपलक्षणं कथं यद्वाच्येन साधयति स संयोगः कार्यवैकल्ये इत्युपनिषत् कथं । " — मोक्षमार्ग पृष्ठ 37 ।

### योगसूत्रार्थवेदीधनो

युक्, इक्षि पुरुष है और इय बुद्धितत्त्व है । दोनों में भ्रान्तिवशा भ्रमव की कल्पना हो अविद्या है । युक्, इक्षि कर्मात् पुरुष में चेतनता है अतः उसमें इच्छा की योग्यता है और इय जो कि नष्ट है अचेतन है उसमें इय तथा बोध्य बनने की योग्यता है । जब जीववृत्तानात् दोनों में जीव की ज्ञानि होती है तब दोनों में संयोग होता है । संयोग काल में पुरुष बुद्धि के साथ इतना अधिक संयुक्त हो जाता है कि वह अजीगीतबोक्ता, अजीगीत शब्दा का अनुभव करने लगता है । पुरुष और बुद्धि का यह संयोग जीववेकज्ञानपर्यन्त बना रहता है । जब विवेकव्याप्ति उद्भूत होती है तब पुरुष को अपने स्वस्व और बुद्धि के स्वस्व में भेद का ज्ञान होता है । यह भेद ज्ञान ही संयोग का विनाशक है तथा मोक्ष अर्थात् कैवल्य का जनक है ।

### योगसिद्धान्तवर्णिका

इस व्याख्या में 'इय' को 'प्रधान' माना गया है । शब्दा पुरुष के लिए प्रकृति या प्रधान ही समस्त क्षेत्र शोधित करती है । प्रकृति प्रधान दोनों का बोक्ता बनना ही पुरुष और प्रधान का संयोग है । इन दोनों तत्त्वों का संयोग जीववेकव्याप्ति के कारण होता है । बुद्धिप्लुत सुख, दुःखीय अनुभवों के कारण को अपने क्षेत्र में आरोपित करना ही पुरुष का बोध है । इस क्षेत्रकाल में पुरुष को अपने विष्णुप्रत्यक्ष का ज्ञान नहीं होता । वह तो अविद्या के प्रवाह कारण प्रधान

१ - " युक्-पुरुषः, इय बुद्धितत्त्वम् । तयोः संयोगोऽवेकभ्रान्तिवशा जीववृत्त-  
कल्पितो विषयः सुख्य इति निर्णयः । " — को०सू० पृ० ६० २३ १

२ - " भ्रान्तिवशासंयोगवशा कल्पमिववर्कः । " — वही पृ० २३ १

३ - " अजीगीतं युक्तयोरेकभ्रान्तिः । " — वही पृ० २३ १

४ - " तस्या जीववृत्तानात्प्रवृत्तबुद्धिप्लुतानां नानातत्त्वकार्येषु संयोगवद् बुद्धयः  
हेतुवर्कः । तिनान्नो 'हान' यत्तदेव इति निर्णयः कैवल्यमिववर्कः । " — वही पृ० २३ १

५ - " शब्दा पुरुषः, इय प्रधानम् । " — यो०सि०सू० पृ० ६३ १

६ - " तयोः संयोगो जीववेकव्याप्तिहेतुः । " — वही पृ० ६३ १

प्रधान द्वारा प्राप्त उपलब्धियों में निश्चय रहता है । जब पुरुष को अपने यथार्थ स्वस्थ का ज्ञान हो जाता है तब उसे अपवर्ग की प्राप्ति होती है । संयोगवाच्य होने पर पुरुष को सभी दुःखों और सुखों से आध्यात्मिक निष्पत्ति हो जाती है । जीवद्वारा संयुक्ती विकल्पों का विवेचन इन दोनों व्याख्याओं में नहीं किया गया है ।

### वाक्यतो

‘जता’ और ‘येय’ का परस्पर संकीर्ण संबंध ही संयोग है <sup>2</sup> । संयोगवाक्य में ‘अथा’ और ‘इयं’ में एकत्रय और एकत्रय की मेलित स्वात्मि-वत्त्व का संयुक्त होता है । ‘येय’ काल में ‘अथा’ जीववैकल्यात् ही सुखी अहम्, दुःखी अहम् इत्यादि अनुभव करता है । जब गुणों से वृष्ट हो जाता है तबान् विवेकव्याप्ति हो जाती है तब ‘अथा’ को ‘अपवर्ग’ की प्राप्ति होती है <sup>3</sup> । इस प्रकार ‘विवेकव्याप्ति’ अथवा ‘वर्ति’ द्वारा संयोग का अन्तर्धान हो जाता है । विवेकव्याप्ति वियोग का कारण है <sup>4</sup> । प्रवर्ति संयोग का कारण है । प्रवर्ति के संयुक्त में कुछ विकल्पों का निश्चय इन व्याख्या में हो किया गया है ।

1 - “ स्वामिन्स्वस्थः सविम्व्याप्यस्योपलब्धिवैतुस्त्वैवर्गः हेतुवर्तिनम् । तद्वैतुः संयोग इत्यर्थः । ”  
— योऽति० च० पु० ६५ १

2 - “ ज्ञातुर्गैयस्य व वा संकीर्णोपलब्धिवैतुस्त्वैव स संयोगः । ”  
— वाक्यतो पु० 189 १

3 - “ एकत्रयप्रकृत्यात् इयं प्रवर्तः स्वामीनस्त्वं । संयुक्तः, इयं स्व स्वकीयं प्रवर्तः स स्वाधीनः । ”  
— यही पु० 190 १

4 - “ तद्वैतुर्गैयस्य विवेको वेति, अहं सुखी अहम् दुःखीत्यात्मवृत्तेरपि यो प्रवर्तः स जीवता । ”  
— यही पु० 190 १

5 - “ गुणैः वृत्तकल्याणवत् विवेकव्याप्तिरित्यर्थः अपवर्गः । ”— यही पु० 200 1

6 - “ विवेकेन वर्तिनस्य परितमपि संयोगव्याप्यवर्तिनः क्वात् तस्मात् विवेकवर्तिनः वियोगस्य कारणम् । ”  
— यही पु० 225 १



प्रधान द्वारा प्राप्ता उपनिबन्धनों में मिश्रण रहता है । जब पुरन्ध को अपने पक्षि स्वस्थ का ज्ञान हो जाता है तब उसे अपवर्ग की प्राप्ति होती है । संयोगवाक्य होने पर पुरन्ध को सभी दुःखों और सुखों से आत्यन्तिक निवृत्ति हो जाती है । अथवा सर्वव्यापिकता का विवेचन इन दोनों व्याख्याओं में नहीं किया गया है ।

### वाक्यतो

'वक्ताः शौर केव कश्च परस्पर संकीर्ण संबन्ध ही संयोग है' । संयोगवाक्य में शब्दों और वृत्त में प्रत्यय शौर एकत्रण की मेलित स्वात्मि-वश का संबन्ध होता है । योग काल में शब्दों विवेकवशात् ही सुखी महम्, दुःखी महम् इत्यादि अनुभव करता है । जब गुणों से वृत्त हो जाता है अर्थात् विवेकवशात् ही जाती है तब शब्दों अपवर्ग की प्राप्ति होती है । इस प्रकार 'विवेकवशात्' अथवा 'वर्णन' द्वारा संयोग का अन्तर्धान हो जाता है । विवेकवशात् वियोग का कारण है । वर्णन संयोग का कारण है । वर्णन के संबन्ध में कुछ विद्वानों का निस्तुलन इस व्याख्या में ही किया गया है ।

1 - " स्वापिपक्षस्य सविश्वविश्वोपनिबन्धेनुरूपवर्गं न तु कर्तव्यम् । तद्वैतुः संयोग इत्यर्थः । "

— योगितोष ०१० ६३ १

2 - सातुर्जयस्य न च संकीर्णोपनिबन्धस्तदेव तन्निबन्धं स एव संयोगः । "

— वाक्यतो १० १८९ १

3 - प्रत्ययप्रत्ययान्तात् इत्यशब्दोः स्वात्मि-वशः संबन्धः, इत्यर्थः स्वकीयः शब्दः स स्वात्मि-वशः । "

— वही १० १९० १

4 - " सत्कीर्णता विवेको वेति, अहं सुखी महद्दुःखीवात्मनुरूपेण यो शब्दः स योगः । "

— वही १० १९० १

5 - " गुणैः वृत्तत्वात्तद्वैतः विवेकवशात्तिरत्यर्थः अपवर्गः । " — वही १० २०० ।

6 - " विवेकेन वर्णनस्य परित्यक्त्या संयोगवशात्तद्वैतः अर्थात् तद्वैतः विवेकवर्णन वियोगस्य कारणम् । "

— वही १० २२५ १







श्रीगणेशाय नमः  
ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

### व्यतिपाद्य

अविपत्त-विवेकव्यति ही कैवल्य का उपाय है । अविपत्त का अर्थ है जिसमें विपत्त न हो अर्थात् विपत्त भवन रहित विवेकव्यति । निरन्तर विवेकव्यति ही अविपत्तविवेकव्यति है । यह विवेकव्यति किता की परिस्थिति में अव्यति न हो होती है अतः उसे अविपत्त कहा गया है । कैवल्य जैसे अवोद्य विपत्ति की प्राप्ति के लिए उक्त विशेषण सब न्य विवेकव्यति ही अवीच्य है ।

### तत्त्ववैशारदी

विपत्त का अर्थ विपत्तज्ञान है । धृत-ज्ञान से विवेक ग्रहण कर उचित दृष्ट के उस विवेक ज्ञान का दीर्घकालपर्यन्त निरन्तर अवैपत्त ही निर्विपत्त-विवेकव्यति है । यह निर्विपत्त-विवेकव्यति विपत्त ज्ञान की वासना से सर्वथा रहित होती है ।

जिसमें उल्लेख इन संबन्ध में तत्त्ववैशारदी का यह है — <sup>इस सम्बन्ध में</sup> इन्द्रोमी धृत और जागृत ज्ञान का उल्लेख किया है । इनका अन्तर है कि मुक्त-ज्ञान द्वारा विवेक ग्रहण कर मुक्तिपर्यन्त विपत्त कर उक्त ज्ञान का दीर्घकाल तक निरन्तर अवैपत्त का प्रयोग करने से प्राप्त होती है, जो विपत्तज्ञान कहल जाता है । यह ज्ञान ही निर्विपत्त विवेकव्यति है ।  
राजमार्तण्डकृतिले

अविपत्त का अर्थ है 'न विपद्यते विपत्तौ विवेकोऽन्तराऽन्तरा ध्युत्थानस्यो यथाः सा विपत्तः ।' अर्थात् विवेकव्यति के शरी में ध्युत्थान स्य विपत्त के न होने

1 - " विपत्त क्षेत्रज्ञः सत्यका वर वैशारदी परका क्षीकृतज्ञायां वर्तमानस्य विवेकव्यतिप्रयासो निर्मलकपति । स विवेकव्यतिराविपत्तवा डानप्रोपायः ।"

2 - " विपत्तौ निध्याजानं तन्वीकता । - - - दीर्घकालपर्यन्तस्य इतिविपत्त-या भावनायाः प्रकर्षपर्यन्तं समाधिगता साक्षात्कारवती विवेकव्यति निर्मलितस्य निर्विपत्तवा उन्नीपाय इति ।"

3 - त्रष्टव्य - राजमार्तण्डकृतिले पृष्ठ 211 f

अभिप्राय विवेकधारा  
Bridget's Book of the

## अभिप्राय

अभिप्राय-विवेकधारा ही कैवलय का उपाय है । अभिप्राय का अर्थ है जिसमें विषय न हो अर्थात् विषय जान रहित विवेकधारा । निरन्तर विवेकधारा ही अभिप्रायविवेकधारा है । यह विवेकधारा किसी भी परिस्थिति में प्रकट न हो जाती है अतः उसे अभिप्राय कहा गया है । कैवलय जैसे अयोध विजय की प्राप्ति के लिए उक्त विषय सत्य विवेकधारा ही अर्थात् है ।

## तत्त्ववेत्तार

विषय का अर्थ विषयज्ञान है । बुद्धि-ज्ञान से विवेक ग्रहण कर उचित रूप से उस विवेक ज्ञान का बोधकत्वपूर्ण निरन्तर अभिप्राय ही निर्विषय-विवेकधारा है । यह निर्विषय-विवेकधारा प्रकृत ज्ञान की प्राप्ति से सर्वथा रहित होती है ।

इससे ही  
विषय उल्लेख इन संख्या में तत्त्ववेत्तारों का यह है - १. इन्हीं बुद्धि और  
ज्ञान का उल्लेख किया है । इनका अर्थ है कि बुद्धि, ज्ञान विवेक ग्रहण कर  
सुविधायक विषय का उक्त ज्ञान का बोधकत्वपूर्ण निरन्तर अभिप्राय ही निर्विषय-विवेकधारा है ।  
आप लोग इसे विवेकधारा कहेंगे । यह उक्त ही विवेकधारा, विवेकधारा है ।  
राजगोपबन्धुनि

अभिप्राय का अर्थ है 'न विद्यते विषयो विवेकधाराऽन्तराऽन्तरा भूयान्स्वी  
यथाः सा विषयः' । अर्थात् विवेकधारा के मार्ग में भूयान्स्वी विषय के न होने

1. " विद्युत क्षेत्रजः सत्यस्य वरे क्षेत्रस्य परस्य अधिकारसंज्ञायां वतमानस्य  
विवेकधारायमात्रे निर्मलेनयति । स विवेकधारातराविषयता ज्ञानशेषायः ।"

— अष्टाध्याय पृ० 232 f

2. " विषयो विषयज्ञानं तन्निष्ठम् । - - - बोधकत्वपूर्णसर्वस्य तत्त्वज्ञान-  
या भवनायाः प्रकृतिसंज्ञां समविद्यतां तत्त्वज्ञानस्य विवेकधारातरा निर्मलेनयति विषयज्ञानं  
निर्विषयता इत्येवम् ।"

— तन्मो पृ० 232 f

3. अष्टाध्याय - राजगोपबन्धुनि पृ० 211 f

से निरन्तरविवेकख्याति होती रहने वाले विवेकख्याति को ही अविप्लवा-विवेकख्याति कहा गया है । यह विवेकख्याति ही कैवल्य के लिए उपयोगी है ।

### विवरण

विवेकख्याति को 'विवरण' में 'संश्लेष्याति,' कहा गया है । विवेकख्याति में 'संश्लेष' और 'पुरुष' के स्वप्न का ठीक-ठीक ज्ञान प्राप्त होता है अतः "संश्लेष्याति" यह नाम भी सर्वथा उचित है । इसमें वेदों के पदार्थस्वरूप का ज्ञान होता है जिसके द्वारा रागादिमल दम्बबीज-भावना को प्राप्त कर दम्बप्रसव हो गति है । अर्थात् उनकी क्षयक्षयता मष्ट हो जाती है । इस प्रकार ही विवेकख्याति अविप्लवा-विवेकख्याति होती है और मिथ्याज्ञान को दम्ब-बीज-भावना प्राप्त कराने वाली यह अविप्लवाविवेकख्याति ही मोक्ष को प्राप्त कराती है ।

### योगवार्तिक

अविप्लवाविवेकख्याति निर्मल तथा मिथ्याज्ञान सही कल्पना से रीतल होती है । यह परमसाक्षात्काररूपी मोक्ष का उपाय है । विवेकख्याति से सभी मिथ्याज्ञान दम्बबीज-भावना को प्राप्त हो जाती है और चित्त पर वैशारद्व्य को प्राप्त करता है । विवेकख्याति का यह प्रभाव जब निरन्तर होता रहता है तब अविप्लवाविवेकख्याति होती है ।

1 - "संश्लेष्यातो सत्यामीदृशानि कृतिरिति ह्यनमवस्थायि प्राप्तामत्युपपद्यते ।"

— विवरण पृ० 204 f

2 - "मिथ्याज्ञानस्य दम्बबीजभावोपममेव । सा च तन्मूला विवेकख्याति -- मोक्षस्य मार्गो ह्यनस्योपाय इत्यर्थः ।"

— वही पृ० 205 f

3 - "विवेकख्यातिप्रवाहो निर्मलो मिथ्याज्ञानाकल्पितो भवति । अतः सा विवेकख्यातिरविप्लवाविवेक, सा परमसाक्षात्काररूपी ह्यनोपाय इत्यर्थः ।"

— योगवार्तिक पृ० 232, 233 f





## योगसूत्रार्थवेदिकी

विध्यात्मन-रहित दुःखस्य में वेदबल होगा ही अधिपत्या-विवेकध्याति है । विवेकध्याति जो जगत्प्रपञ्च द्वारा होती है वह परोक्ष विवेकध्याति होती है । अतः वह अधिपत्या को नष्ट नहीं करती । परन्तु जो विवेकध्याति प्रकृष्ट ध्यान के बाद अर्थात् सत्यज्ञानमार्ग की परत्प्राप्ति होने पर उत्पन्न होती है । वह विवेकध्याति साक्षात् विवेकध्याति होती है और अपने ध्यानार्थ से यह ध्याति मिथ्याज्ञान का नाश करती है इसलिये इस साक्षात्कार द्वारा विवेकध्याति को अधिपत्या कहा गया है । इसके द्वारा ही दुःख का आत्यन्तिक नाश हो जाता है और साधक को कैवल्य की प्राप्ति होती है ।

## वाक्यतो

अधिपत्या-विवेकध्याति की 'दान'; अर्थात् 'कैवल्य' की प्राप्ति का उपाय है । बुद्धिगत और साक्षी पुरुष दोनों विष्णु-शिव तत्त्व हैं इस प्रकार की अनुभूति ही विवेकध्याति है । विवेकध्याति प्राप्त पुरुष में बुद्धि के प्रति कोई महत्वपूर्ण स्थान नहीं रह जाती है । वह निरन्तर विवेकध्याति में तन्मय रहता है । विपर्ययज्ञान से रहित विवेकध्याति को ही 'अधिपत्या-विवेकध्याति' कहा गया है । 'अधिपत्या-विवेकध्याति' की व्याख्या हम प्रकार की गई है 'अध्वते; यदा विपर्यय-संस्काराणां मिथ्याज्ञानं न चक्षयसत् प्रसीत - विपर्ययप्रत्ययान् न प्रसूत इत्यर्थः ।' अर्थात् अधिपत्या-विवेकध्याति में विपर्यय-ज्ञान उचित नहीं होते, उनका अव्यन्ताभाव हो जाता है, । यह ध्याति परवर्तीकारवेराध-साक्षात्कृत्य परावस्था में होती है ।

1 - " अचक्षते अन्तर्गतान् सामर्थ्यतो विवेकध्यातिरूपेण सा नाधिपत्यां  
मत्तायति परोक्षत्वात् । " - सूत्रार्थवेदिकी पृ० 231

2 - " यदा तु ध्यानवर्धनं विवर्तितव्यवृत्तौ साक्षात्कारस्था सवासनमिथ्या-  
ज्ञानं नाप्यतीत्यधिपत्या सती इतश्च दुःखस्य आत्यन्तिकोपायमृतेत्यर्थः । " - वही पृ० 22

3 - " बुद्धिस्तन्मयमिथ्या सती न्यस्तध्याति साक्षी पुरुष इत्येतन्मत्तान् बुद्धि-  
विवेक ध्यातिः । " - वाक्यतो पृ० 236

4 - " इत्यस्य - वाक्यतो पृ० 236, 237

5 - " तथा च परवर्तीकारसंज्ञया वतीकार वेराधस्य परावस्थायामित्यर्थः ।  
- वही पृ० 237

### अविमनराधनपाथ

अविद्य ही के लोह मध्य से भी रहित विवेकव्यति ही अविपत्तय विवेकव्यति होती है । यह विवेकव्यति ही दुःखत्रय के आत्मिक विनाश का परम् साक्षात्कार है । केवल विवेकव्यति को हान का साक्षात्कार कहा गया है और अविपत्तय-विवेकव्यति को हान का परमसाक्षात्कार कहा गया है । विवेकव्यति जो साक्षात् अविपत्तय-जन्म होती है उसमें साक्षात्कारही प्रभा होती है अर्थात् उसमें प्रकृत पुरुष का वैद्वान होना है । जब यही विवेकव्यति दीर्घकाल तक निरन्तर होती रहती है तब यह विवेकव्यति को पराकाष्ठा को प्राप्त करती है । जिसमें सभी मध्या ज्ञान प्राप्त हो चुके होते हैं ऐसे विवेकव्यति ही 'अविपत्तयविवेकव्यति' होती है जो केवल स्व हान का उपाय है ।

। - " विवेकव्यतिरित्यं यथा साक्षात्कारवती, तथाऽऽयमऽनुमानाधीनः सुसाध्यावैवति, यथा साक्षात् अविपत्तय-जन्मेन ज्ञेयेन प्रकृतपुरुषाधीनवैवत् सुहोवाऽनुमानाधीन-पुनित निर्विकल्पाय दीर्घकालऽऽवरमेवमत्यसत्कारसेवितया शान्तयाः परमप्राप्तवैवत् प्राप्त साक्षात्कारवती प्रत्यक्षीयतसवातनीमध्याम तनीसीवत् विवेकव्यतिरविपत्तय हानौपाय इति तात्पर्यम् । "



### व्यासभाष्य

अधिपत्याधिकेकध्याति से शुभ योगों की प्रशंसा प्रत्यक्षान्तरीयों को उत्पन्न न करने वाली होती है के कारण प्रकट नहीं है । उसकी उत्कृष्ट— प्रशंसा सात-धकार की होती है । जिसका उत्तम भाष्यकार ने इस प्रकार से किया है । (1) हेय का ज्ञान हो गया अब कुछ की हेय नहीं बचा । (2) हेय के हेतु क्षीण हो गए अब कुछ क्षीण करने योग्य नहीं बचा । (3) मित्रोप-संगति द्वारा मोक्ष का साक्षात्कार हो गया । (4) अधिकध्याति रक्षकान का उपाय भिक्षा हो गया । ये चार बुद्धि की विमुक्ति है । चित्तविमुक्ति के तीन भेद दिए गए हैं यथा — (5) बुद्धि पुरुषार्थ प्राप्त कर चुकी है । (6) गुण लपने कारण प्रकृति में लीन हो गए । (7) गुणों के सम्बन्धों से रहित होकर अपने स्वस्व के प्रकाश से केवली पुरुष प्रकीर्णित होना रहता है । इस प्रकार उक्त सात-धकार की उत्कृष्ट प्रशंसा अधिकध्याति प्राप्त पुरुष का प्राप्त होती है ।

### तत्त्ववेत्तार की

चित्त के मोक्षों का आध्यात्मिक ज्ञान हो जाने के उपरान्त ही चित्त को स्थिर-ज्ञान रहित अधिपत्याधिकेकध्याति होती है । अधिपत्याधिकेकध्याति प्राप्त योगों की प्रशंसा प्रकृष्ट नहीं वाली होती है । यह प्रशंसा सात-धकार की होती है ।

.....

। - सप्तधेतवशुद्व्यावरणमहापद्ममोक्षस्य प्रत्यक्षान्तरीयानुत्पत्तिं सात सप्तधेतवः

— अथ अधिकध्याति । ”

— व्यासभाष्य पृ० २३३ ४

उन सारों प्रजाओं को विषय प्रकट-प्रकट होता है । अतः इनका स्वरूप भी विषय विषय प्रकट हो जाता है ।

सब प्रकार की प्रजाश्रमियों में से प्रथम चार श्रमियों को 'कार्य-विमुक्ति-जीवन्त' भी कहा है । चार की तीन श्रमियों को 'चित्त विमुक्ति' कहा गया है । 'कार्यविमुक्ति' के अन्तर्गत प्रजाओं में से प्रथम प्रजाश्रम का वर्णन इस प्रकार है । जिसने भी विषय से सब प्रत्यक्ष-मय है । अर्थात् सभी की उत्पत्ति प्रत्यक्ष में ही है । अतः सभी विषय जिगुणात्मक हैं । जिगुणात्मक होने के कारण ये विषय परिणाम, तब और दुःख देने वाले हैं । अतः इनका परिणाम कर दिया गया है । इस श्रम की प्राप्तता को विज्ञाने हुए लिखते हैं — इस श्रम में सभी तत्वों का प्रत्यक्ष ज्ञान प्राप्त हो चुकता है अतः अब और कुछ परिणाम नहीं अवशेष । दूसरी प्रजाश्रम यह है जिसमें हेतु के कारणों का ज्ञान हो चुका है । इस श्रम की प्रजा का प्रकट अन्त यह है — अब पुनः कुछ क्षेपण नहीं रहता । तृतीय प्रजाश्रम में सम्प्रज्ञात्मक विज्ञान श्रमिभूत किया गया निरोध-समय का समाप्ति हो जाता है । चतुर्थ श्रमिका में विवेकव्यतिरेक ज्ञान का उपाय प्राप्त हो जाता है । इन चारों प्रकार की प्रजाओं को 'कार्य-विमुक्ति' कहा गया है क्योंकि इन चारों श्रमिकाओं में गुणों से तथा गुणों के कार्य विषयों से आत्यन्तिक निवृत्ति हो जाती है ।

चार को तीन प्रजा-श्रमियों का उल्लेख इस प्रकार से किया जा रहा है । इसमें प्रथम विमुक्ति के चित्त का भोग और अपवर्ग सब कार्य को प्राप्त कर लेना दूसरी विमुक्ति है — गुणों का अपने कारण प्रदान में लीन हो जाना । तिसरी विमुक्ति है गुणों और चित्त से विमुक्त पुरुष का जीवन्मुक्त हो जाना और स्वस्थायिनिता को प्राप्त हो जाना । इस प्रकार ये उक्त सप्त-प्रकार की एतद्भिर्निवृत्तिविषयकानिनिष्ठ योगी को है जिसकी प्रजा की श्रमियों प्रकट अन्त हो जाती है ।

। - " निर्विषयविवेकव्यतिरेक निष्ठाशान्तिश्च सप्तप्रकारेण प्रजा विवेकिना भवति । विषयभेदात्तत्वेनैव । प्रकटोऽस्ति यस्मात् श्रुतीनिमित्तव्याप्तं तात्त्विकोक्तम् । यतः पर-वर्तिनः स प्रकर्षः । प्रकृतश्रमयोः प्रजाः प्रजाया विवेकव्यतिरेकः ता तयोक्तम् । "

## राजमार्तण्डश्रुति

विवेकप्रतिपत्तिप्राप्त योगी की प्रकाश ज्ञातव्य तथा प्रपुष्ट भूमियों वाली होती है । यह प्रकाश सभी सत्तत्त्व-समाधिपर्यन्त रहत-प्रकार की होती है । उनमें से कार्यविवेकप्रतिपत्तिप्राप्त प्रकाश भूमि चार-प्रकार की होती है । पहली-भूमिका में डेय का ज्ञान हो गया होता है अन्य ज्ञातव्य कुछ को नहीं अवशिष्ट रहता । दूसरी-भूमिका में समस्त क्षेत्रों का ज्ञान हो जाने के उपरान्त अन्य कोई क्षेत्र ज्ञातव्य नहीं बचता । तीसरी-भूमिका में ज्ञान की प्राप्ति होती है और चौथी-भूमिका में विवेकप्रतिपत्ति प्राप्त हो जाती है । इसी अवस्था में कार्य विषयक निर्गत-ज्ञान प्राप्त होता है । चित्तविवेक तीन-प्रकार की होती है । प्रथमतः बुद्धि और गुण का क्षयित्व समाप्त हो जाता है और यह तत्त्व प्रधान में तीन हो जाते हैं । जिससे पुनः हमकी स्थिति नहीं रह जाती है । प्रधान में तीन हो जाने से इनका प्रतिबिम्बित-तत्त्व हो जाता है । अत्यन्त-भाव को प्राप्त गुण पुनः उद्भूत नहीं होते । यह चित्तविवेक का दूसरा-प्रकार है । तीसरे-प्रकार में पुनश्च स्वच्छप्रतिबिम्ब हो जाता है । इस प्रकार की सत्त-प्रकाश-भूमियों वाला योगी पुरन्ध "कुशल" कहा जाता है ।<sup>2</sup>

## विशरण

सत्यदर्शन से उत्पन्न ज्ञान सत्त-प्रकार की भूमियों वाला होता है । इन सत्तों प्रकारों का क्रमशः वर्णन कि या जा रहा है । सभी प्रकार के गुण डेय हैं उन सभी गुण स्व डेय का ज्ञान हो चुका है अब और ज्ञातव्य कुछ नहीं बचा । डेय के हेतु कोश करीब है । सत्यदर्शन स्थी शीघ्र द्वारा हम सब को सत्य-विज्ञ-व्यवस्था प्राप्त हो जाने पर अब और ज्ञातव्य नहीं बच जाता । निरोध-समाधि ही ज्ञान है क्योंकि निरोध-समाधि द्वारा ही कैवल्य की प्राप्ति होती है । सतुर्क-भूमि में इसी समाधि की प्राप्ति होती है जो कैवल्य को देने वाली है । चित्तविवेक को प्रथम-भूमिका में विवेकप्रतिपत्तिप्राप्त चित्त के गुणों का चित्त के साथ ही प्रात्यक्षिक तत्त्व हो जाता है । चित्त विभूति की द्वितीय-भूमि में पुरुष के प्रति बुद्धि का श्रेष्ठ सम्बन्ध

1 - "सत्योत्पत्तिविवेकज्ञानस्य ज्ञातव्यविवेकस्या प्रकाश प्रत्यभूमौ सकल-सत्तत्त्व-समाधि भूमि-पर्यन्त सत्त-प्रकारा स्थिति ।"

2 - "तदेव श्रेष्ठतया सत्यविषयान्तर्गतमभिप्रायमुपयुक्तं पुरुषः कालः दृश्यते ।"

स्व कर्म समाप्त हो जाता है । और अन्त में गुणों के सम्बन्ध से रहित होकर पुरुष  
‘सर्वशान्तःप्रोति’ स्व केवली और शुद्ध रह जाता है । इस प्रज्ञा को प्राप्त करने  
वाला पुरुष कुल्ल कहा जाता है ।

### योगवर्तिक

अविद्या-विवेकव्यति-सुखान्नोपाय को प्रज्ञा प्रकटजन्म वाली होती है ।  
इस प्रज्ञा को ‘प्रान्तभूमिकास्विकी प्रज्ञा’ कहा गया है जो सात-प्रकार की है । यहाँ पर  
उक्त वेने बोध्य बात है कि यह सात-प्रकार की प्रज्ञा एक ही प्रज्ञा के प्रकार है ।  
और वह प्रज्ञा है ‘अविद्याविवेकव्यति-सुखप्रज्ञा’ ।

प्रज्ञा के सात-प्रकारों का वर्णन इस प्रकार से किया गया है । प्रज्ञा का प्रथम  
प्रकार यह है — जिसमें सुमुखों के द्वारा समस्त देव पदार्थों का साक्षात्कार हो गया  
होता है और अन्य कुछ भी देव नहीं अवशिष्ट रहता । दूसरा प्रकार है — जिसमें  
देव के कारण अविद्यावि, विवेकसाक्षात्कार का द्वारा हो जाता है । तीसरा—  
प्रकार है जिसमें देव तथा देव के कारणों के बीच हो जाने पर वाचीयोग का साक्षात्कार  
हो जाता है । चतुर्थ-प्रकार वाली प्रज्ञाभूमि में विवेकव्यतिस्वी हानोपाय निम्न हो  
जाता है । ये चारों प्रकार सत्त्वजन के लिए उपयोग्य हैं । अन्तिम इनसे कर्मण्य को  
समाप्त हो जाता है । कर्मण्य की समाप्ति हो जाने के उपरान्त ही जीवनमुक्ति की  
स्थिति का लाभ होता है । अतः जीवनमुक्ति की दृष्टि से इन प्रज्ञाप्रकारों का महत्त्व-  
पूर्ण स्थान है ।

अन्त की तीन प्रज्ञाप्रकारों से चित्तविमुक्ति होती है । चित्तविमुक्ति का प्रथम  
मुक्ति कहा गया है । यह चित्तविमुक्ति स्वयमेव होती है इसके लिए किसी साधन  
विशेष की आवश्यकता नहीं होती इसमें प्रथम प्रकार की चित्तविमुक्ति में शून्य और अवयवों को  
समाप्त कर चुकता है । इस क्रिया को चित्त के भ्रष्ट होने की प्रारम्भिक भूमिका  
कहा गया है । अन्तर के सुख दुःख के कारण विरुद्ध है । दूसरी भूमिका में ये सुख  
.....

1 - “ तदा विवेकव्यतिस्वी हानोपायश्च-प्रान्तभूमिकारूपी प्रज्ञा सप्तवैतर्थाः । ”

— योगवर्तिक 234 ।

2 - “ एकस्मात् एव प्रज्ञायाः सप्तप्रकाराणि च । ” — यहाँ पृष्ठ 234 ।

बुद्धि या चित्त के साथ प्रधान में लीन हो जाते हैं । इसके पश्चात् पुनः उनका उद्भव नहीं होता । वे अपने पुनर्भाव को समाप्त कर हो प्रकृति में लीन हो जाते हैं । अतः अब केवल पुनर्भाव अवशिष्ट बच रहता है । मूर्ति के संबन्ध से इन्द्रिय पुनर्भव स्वस्थ मात्र स्थिति में स्थित हो जाता है । पुनर्भव की यह स्थिति सभी प्रकार की मत्तानताओं से हीन केवली मात्र की होती है अर्थात् पुनर्भव केवल को प्राप्त कर लेता है । यही अन्तिम तथा चरम भूमिका है ।

### योगवीथिका, पार्तजयोगसूत्रवृत्ति

इन दोनों व्याख्याओं में प्रस्तुत विषय का वर्णन योगवर्तिका की हो जाति किया गया है । किन्हीं विशेष बातों का उल्लेख न होने के कारण इन व्याख्याओं का विवेचन नहीं उपयुक्त किया जा रहा है ।

### मणिप्रकाश

मणिप्रकाश में ग्रन्थ सभी व्याख्याओं की अपेक्षा इस विषय का विवेचन बहुत उपयुक्त, सम्यक् तथा व्युत्पत्तिनिमित्तक है । सर्व प्रथम इस व्याख्या में 'प्राप्त' शब्द की व्याख्या की गई है । यथा ककुब्ध अक्षयान् स्मरन् पत्नी जेतुं गच्छति 'प्राप्त' अवस्था 'चरम' है । 'भूमि' शब्द का अर्थ 'अवस्था' दिया गया है । 'निवृत्त' - विवेकव्यतिथि का अर्थ 'स्मरण-व्यतिथि' दिया गया है । इस प्रकार पूरी व्याख्या यह हुई - स्मरणव्यतिथि होने पर योगी की प्रकाश-प्रकार की ककुब्धअक्षयान् चरम भूमि में जाती होती है ।

प्रथम-भूमि में समस्तजातक्य वस्तुओं का लाल हो जाता अतः अब अन्य कुछ की जातक्य नहीं बढ़ता । द्वितीय-भूमि में वस्तु के सभी कारणों का नाश हो जाने पर कुछ भी जातक्य नहीं अवशिष्ट रहता । तृतीय-भूमि में केवल प्राप्ति के पश्चात्

1 - " प्रकृत्युत्पत्तिप्रसन्नं फलत्वेन प्राप्तं ततः प्राप्तवत्तत्त्वा इति यावत् । "

2 - " प्राप्तं भूमिप्रसन्नं यथाः सा प्रकाश 'प्राप्तभूमिः' । " - मणिप्रकाश, पृ० 38, 39 ।

3 - " स्मरणव्यतिथिप्रसन्नं ततः प्राप्तिः । " - यही पृ० 39 ।

कुछ की प्राप्त्य नही जाता । चतुर्थ में विवेकव्यति प्राप्त हो जाने के उपरान्त कुछ भी और कर्तव्य न हो शेष बचता । इन चारों भूमियों को कार्यभूमि की संज्ञा प्रदान की गई है । जब चित्त विमुक्ति का वर्णन किया जा रहा है । बुद्धिजन्य का कुतार्थ हो जमा अर्थात् अपना कार्य समाप्त कर लेना प्रथमचिंत विमुक्ति है । गुणों का आत्यन्तिक तय जिससे वे पुनः उचित न हो सकें द्वितीय-चित्त-विमुक्ति है । चित्त का गुणातीत होकर स्वस्वमय अवस्थित हो जाना ही तृतीय-चित्त-विमुक्ति है । ये सात-प्रकार की अवस्थाएँ हैं । इनका स्पष्ट प्रकार से नामावधारण इस प्रकार से किया गया है । जिज्ञासा, जिहासा, वेष्टा, चिकीर्षा, शोक त्रयधिकल्पानपत्ता इति साप्त प्रकार की प्रत्येक भूमियों मानी जानी जाती है ।

### योगसूत्र-शेषोपनि

स्विर विवेकव्यतिप्राप्ति जीवन्मुक्त के ज्ञान का वैशेष सात-प्रकार की प्राप्तभूमियों वाला है । शेष वर्णन हावनाः अभिप्राय के सामान है ।

### योगीश्वरान्तर्निष्क

इस व्याख्या में सात प्राप्तभूमियों वाली प्रज्ञा को विवेकव्यति का स्वप्न कहा गया है । शेष वर्णन इस व्याख्या का भी अभिप्राय के सामान है ।

### शस्त्रो

अधिपत्यविवेकव्यति प्राप्त योगी को प्रज्ञा सात-प्रकार की प्रकृष्ट ज्ञान वाली होती है । तब के अभाव में जब प्रज्ञा समाप्त हो जाती है तब उस प्रज्ञा को प्राप्तभूमिक प्रज्ञा कहा जाता है जो सात-प्रकार की होती है । यथा -- तब का तत्त्वज्ञान हो जाने पर तत् विषयक प्रज्ञा की निवृत्ति हो जाती है अर्थात् तब के विषय में जब सब ज्ञान हो जाता है कि यह विषय तात्पर्य है, तब है तब उस विषय से संबंधित प्रज्ञा की

1. " जिज्ञासाजिहासावेष्टाचिकीर्षाशोकत्रयधिकल्पानपत्ताः सप्त प्रज्ञाभूमयः प्राप्तव्यवस्था इत्यर्थः । "

— अभिप्राय पृष्ठ 39 f

2. " प्रज्ञेयानिवाह, यदायथा परिसमाप्ता भवति तथा सा प्राप्त भूमिप्रवेशमुच्यते । "

— वास्तव्ये पृष्ठ 238 f



गन्ध हो जाती है । यह लक्षण प्रथम-भूमिका का है । अब दूसरी-भूमिका का वर्णन किया जा रहा है — तैत्तिर्य विषयक प्रश्नों की निम्नलिखित छंदों पर जो लक्षण प्राप्त हो यह ज्ञान ही दूसरी-भूमिका की प्रज्ञा हुई । तृतीय-भूमिका में निरोध समधि द्वारा प्रज्ञा को सम रीति हो जाती है । चौथी-भूमिका में यह ज्ञानना उचित हो जाती है कि ज्ञानेयस्य रस विवेकक्याति निश्चायित हो चुकी है । इस प्रकार ये चारों प्रत्यक्ष निश्चायक विमुक्ति हुई ।

चित्तविमुक्ति में चित्त से ज्ञान तथा ज्ञानसंस्कारों की निम्नलिखित हो जाती है । कार्याविमुक्ति के सिद्ध हो जाने पर चित्त विमुक्ति स्वयमेव उत्पन्न हो जाती है । बुद्धि में कर्तारत्व की शक्ति होती है जब बुद्धि की यह शक्ति निष्पन्न हो चुकी है तब कर्तारत्ववर्तिका की समरूपता हो जाती है । यह चित्त विमुक्ति की प्रथम भूमिका है । चित्त विमुक्ति की द्वितीय भूमिका में गुण चित्त के साथ मग्न हो जाते हैं और एतः बुद्धि में उचित नहीं होते । इस विमुक्ति की तृतीय-भूमिका में गुणों से दृष्टान्त के लिए मुक्त हुआ पुनः बुद्धि से पुनःकार प्राप्त कर जीवममुक्त हो जाता है । गुणों के संकल से मुक्त पुरुष को विवेक मुक्ति प्राप्त हो जाती है ।

### स्वात्मनारायणभाव

विवेकक्यातिप्राप्त जीवममुक्ति की प्रज्ञा सात-प्रकार की प्राप्तभूमियों वाली होती है । प्रज्ञा का अर्थ 'सविद्' किया गया है । यह सचित् या ज्ञान प्रकृष्ट ज्ञान युक्त भूमियों वाला है । 'प्रकृष्ट' इतिहास कहा गया है क्योंकि इन भूमियों से श्रेष्ठ अन्य कोई भूमियाँ नहीं हैं । सभी सातव्यवस्थाओं की भूमियों में यह सात-प्रकार की प्रज्ञा होती है । इन सात-प्रकार की प्राप्तभूमिक्रम में से चार-प्रकार की प्राप्त भूमियाँ कार्याविमुक्ति रसा हैं और अन्य की तीन भूमियाँ चित्तविमुक्ति रसा हैं ।

1 - " तत्राद्यायाः स्वप्नं बुद्ध्याधारितधिकारा = गरीया बुद्ध्यानिष्पन्नार्थबु-  
पसमिधः । "

— वास्तवो पृ० ३ ३१ ।

2 - " विवेकक्यातिमतो योगिनः सप्तप्रकारा प्रज्ञ - सविद् पर्वति, सवि  
'प्राप्त' भूमिः - प्रकृष्टेऽन्तो यासि' नृवीनामवस्थानां तात्तवेतानां, यतः परं नवित  
सः प्रकृष्टः । "

— स्वात्मनारायणो पृ० २२४ ।

कार्यविमुक्तिस्वा प्रथम-भूमि में प्रकृति, आत्मा तथा सभी वस्तुओं का यद्यपि ज्ञान हो जाता है । जिसने भी विषय है सभी युक्तिरोध के कारण परिणाम दुःख, तप दुःख और संसारदुःखों से मुक्त होते हैं । ऐसा मन हो जाने पर उन्हें देय समझकर उन सब का परित्याग कर केना ही प्रथमभूमि की प्राप्ति है । जब विवेकव्यति द्वारा देय के कारण सेवादि का ज्ञान हो जाता है तब पुनः कुछ केवल अवशिष्ट नहीं रह जाता है । यह द्वितीय-भूमिका वांछी प्रकृष्ट प्रज्ञा है । अधिप्राय केवलों के क्षीण हो जाने पर निरोध समर्थ द्वारा ज्ञान अर्थात् केवल की प्राप्ति सुगम हो जाती है । केवल प्राप्त कर लेने के उपरान्त अन्य कोई ज्ञान का विषय नहीं रह जाता है यह तृतीय-भूमिका की प्रज्ञा है । चौथी-भूमिका में विवेकव्यति के निष्पन्न हो जाने पर कुछ अन्य निष्प्राय नहीं अवशिष्ट रहता क्योंकि विवेकव्यति से चित्त के समस्त कोष बन्ध हो जाते हैं और कुछ भी देय, दातव्य स्म का नहीं अवशिष्ट रहता । केवल विवेकव्यति होती रहती है जिसके द्वारा ही ज्ञान में केवल की प्राप्ति हो जानी है ।

जब चित्त विमुक्ति का वर्णन दिया जा रहा है । चित्त विमुक्ति नामक भूमियाँ तीन प्रकार की बतलाई गई हैं । बुद्धि में योग और अवर्ण के समाप्त हो जाने पर कार्यदम्ब शक्ति की समाप्त हो जाती है । इस प्रकार चित्त के मन्द होने की यह प्रथम-भूमिका है । द्वितीय भूमिका में चित्त तथा विद्युत् दोनों ही अपने कारण प्रकृति में लीन हो जाते हैं । इस प्रकार अपने कारण में लीन बुद्धि का पुनः प्ररोह या उदय सम्भव नहीं होता । बुद्धि और गुणों की समाप्ति के बाद पुरुष को अपने तत्त्वित्व ज्ञान स्वरूप का ज्ञान हो जाता है । यह ज्ञान निवेद केवल के बरगू भूमिका मानी गई है । इन्हीं तीनों भूमिकाओं की वाचना करने से योगी शेषशून्य हो जाता है । उक्त इन बात-प्रकारों वाली प्रज्ञा से युक्त पुरुष केवल तो तदा मुक्त क हा जाता है । 'केवलत्व' का अधिप्राय अपने स्वस्थ सत्त्व में प्रतिष्ठित हो जाता है ।

। - " तदेवं सप्तविधयत्नात् सप्तप्रकारं यथा व्यतिष्ठतां, तद्वाच्यजानन् पुरुषः केवलो मुक्त इत्युच्यते, केवलत्वं चादुष्य स्वात्मस्वमात्रप्रतिष्ठितत्वादीनि बोध्यम् । "

योग के आठ अङ्ग  
योग के आठ अङ्ग

### व्याख्यान

विवेकख्याति मोक्ष का उपाय है । विवेकख्याति को सिद्धि के लिए अभ्यासयोगरूप साधन का अनुष्ठान अत्यन्त आवश्यक है । बिना इन साधनों का अभ्यास किए विवेकख्याति सिद्धि को नहीं प्राप्त करती । योगियों के अनुष्ठान से पाँच पर्वों वाली श्रुतिशास्त्री श्रुतिशास्त्री का नाम हो जाता है । श्रुतिशास्त्री के मध्य ही ज्ञान में चित्त को लब्धत्व प्राप्त होता है । लब्धत्व का अर्थ है वास्तविक ज्ञान । इस प्रकार हम अभ्यासों के द्वारा शान्ति-शान्ति, लब्धत्व का लब्धत्व प्राप्त हो जाता है और चित्त में लब्धत्व का लब्धत्व प्राप्त होता है । योगियों का उपयोग को दुष्टियों से गन्तव्यपूर्ण है । (1) श्रुतिशास्त्री को लब्ध करने में (2) विवेकख्याति प्राप्त करने में । यम, निधम अज्ञान वृत्तावर्ग प्रत्यक्ष, चारण, ध्यान, और समीप ये योग के आठ अङ्ग हैं ।

### तत्त्ववेत्तारवी

योग के आठ अङ्गों को ही योगी कहते हैं । इन योगियों का मुख्य प्रयोजन विपर्ययान, जलित, जलित, योग द्वाारा श्रुतिशास्त्री को लब्ध करना है । योगियों के अनुष्ठान से ही विवेकख्याति की भी प्राप्ति होती है । योगियों के अनुष्ठान से चित्त को श्रुतिशास्त्री का उन्नी प्रकार नाम हो जाता है जिस प्रकार वृत्तों से कटे जलित पर वृत्त अपने मूल से अलग हो जाता है । योगियों के आठ अङ्गों का उत्तम तत्त्ववेत्तारवीकार में ही अपनी व्याख्या में किया है ।

1 - " योगादनुष्ठानश्रुतिशास्त्रीयोगादनुष्ठानम् । " - भा. 1.3.10 पृ. 236 f

2 - " योगादनुष्ठानं हि यथायोगं दुष्टादुष्टं स्वदेवतादुष्टं निवृत्तिम् । " - भा. 1.3.11 पृ. 237 f

3 - " तथा योगादनुष्ठानं विवेकख्यातेः प्राप्तिकारणं मायम् । " - भा. 1.3.12 पृ. 237 f





### योगविद्यास्तचिन्मका

योग के आठों अंगों का बार-बार अध्ययन करने से चित्त की अशुद्धियों तथा चित्त की वक्षतता का हनन हो जाता है । चित्त की शुद्धियों का क्षय हो जाने पर ही ज्ञान का प्रकटात्मक विवेकव्यक्ति उदित होती है । अष्टांगों का अज्ञान का नश्वर और ज्ञान का प्रकटात्मक करने में बहुत महत्वपूर्ण योगदान रहता है । समाधि की वृद्धता के लिए अष्टांगों का अनुष्ठान परमावश्यक है ।

### भाष्यतो

योगियों से अशुद्धियों का क्रमशः नश्वर हो जाता है और उन्हीं क्रम से ज्ञान के प्रकटात्मक आविर्भाव होता है । ये योगविद्या आठ अंगों के प्रमाणों पर हैं । इन आठों योगियों से चित्तशुद्धियों का निरोध होता है और चित्त स्थिरता को प्राप्त करता है । इन अंगों में प्रथम पाँच में समाधि के अविद्यमान होने पर ही और बाद के तीन अंगों की सम्प्रतिपत्ति का परमार्थ माना गया है ।

-----

1 - " योगस्य तद्वद्वानां च अनुष्ठानात् योनः दुष्प्रसादश्च श्वासाश्च अशुद्धिष्वप्येव सप्तविधैवेतुकेषां च तद्वत् पापकरो सति ज्ञानवोदितराशिबेकव्यभिः । "

— योगवि0 पृ0 68 f

2 - " योगिगताः - - - - - अनुष्ठानाद् दुष्प्रसादश्च ज्ञानवोदितः । "

— गडी पृ0 68 f

3 - " यमसिद्धिर्न सर्वेषां चित्तवैयर्थ्यकरत्वाच्च तन्निरोधस्य योगस्य तन्निष्ठानि तन्नाप्यस्त्यक्त्वाद्वा कीदृशस्यो वेद इति । यथा - पञ्चाङ्गस्य पापशराद्यनुष्ठानं ' प्राण' संशया विहीनं तथा योगाध्ययनं समाधिरपि चरमार्थं समाधि हान्तेन निमित्तीयम् । "

— भाष्यतो पृ0 247 f

### योगीश्वर-वाच

योगीश्वर का जलपूर्वक, आदरमय और निरन्तर अध्ययन करने से जाति  
भ्रष्ट, और योग का उत्पन्न करने वाले अविद्याविषयों का हनन हो जाता है ।  
जैसे-जैसे साधनों का अनुष्ठान किया जाता है जैसे ही जैसे अविद्याविषयों को  
जतनेही और जल की दीप्ति भी बढ़ती जाती है । यह जल को दीप्ति विवेक-  
व्यतिरिक्त नहीं बढ़ती जाती है । योग के माध्यमों का कार्य अविद्याविषयों का हनन  
करता है और विवेकव्यतिरिक्त को प्राप्त करता है ।

। - "यथा यथा साधनान्यनुपरीक्षन्ते तथा तथाऽशुविश्रान्तानुभविष्यन्ति,  
यथा यथा सा शुद्धिः बोधते तथा तथा ज्ञानस्य दीप्तिः प्रविशेक्यते।  
मत्तदुक्तं नान्यथाविधानेन विवक्षितं, यथा च योगीश्वरऽनुष्ठानम् अविद्याविषय-  
कारणम्, तत्तत्तद्विषयवर्तिका कारणम् । "

श्रीराम  
१७७-७७८

उक्त भाठ योगीनों में से कम नियमों के स्वस्व और उनकी उपयोगिता के संबंध में अभी व्यापारकार एक मत और भाष्य के तर्कों का यथावत् उपयोग करने हैं । "आसन" के संबंध में विविध व्याख्याओं के मतभेद उल्लिखित किए जा रहे हैं ।

### आसनवास

शरीर को वह स्थिति जो इससे सुख देने वाली हो उसे 'आसन' कहते हैं । आसन काल में शरीर के अंगों में कोई व्यापार नहीं होता और न ही शरीर में कोई कम्पन होता है । आसन अवस्था के द्वारा साधक प्राकृतिक शक्ति, उष्मादि से परीकृत नहीं होता है । एकत्रित चित्त और योगसिद्ध करने में सफल होता है । स्थिर सुख देने वाला आसन स्थिर-सुख-आसन है । स्थिर सुख का अर्थ यथासुख है । अर्थात् जिसमें सुख का अतिक्रमण न होनि पावे वह अतिक्रमण मुक्त ही स्थिर सुख है । यहाँ स्थिर सुख में कर्मधारय-समस्त है ।

### तत्त्ववैशारदी

"स्थिर निर्वर्त यत्सुखं सुखागच्छ" नवभगवद्गीता सुखार्थः । निश्चल सुख देने वाला प्रकार का आसन स्थिर-सुख-समस्त है । "यथासुखं" शब्द का अर्थ नहीं किया जा सकता है । यहाँ बहुरूपी समस्त के अर्थ में स्थिर सुख का प्रयोग हुआ है अर्थात् स्थिर सुख देने वाला ।

1 - "स्थिरसुखं यथासुखं वैशेषिकादीनि ।" -- अष्टावक्रसंहिता पृष्ठ 261 ।

2 - "स्थिर निश्चलं यत्सुखं सुखागच्छ" नवभगवद्गीता सुखार्थः । वैशेषिकेऽत्र आसीत् बह्विधैकत्वम् ।" -- तट्टकपृष्ठ 261 ।



## राजमार्तण्डवृत्ति

जिस प्रकार से बैठे गये व डो 'गहन' है । अर्थात् 'गहन' बैठने के प्रकार को कहा गया है । जिस प्रकार बैठने में स्थिर-सुख की प्राप्ति होती है उस बैठने के प्रकार को 'स्थिरसुखगहन' कहा गया है । 'स्थिर' शब्द का सर्वत्र व्याख्या में 'निश्चय' किया गया है ।

## विवरण ।

जिस प्रकार के गहन में मन तथा शरीर के अंग स्थिर रहने हैं अर्थात् मन और शरीर दोनों में एकता होती हो तथा जो सुखवाचक हो, जिसके करने में अंगों का कुछ नहीं हलता हो उसी गहन का अभ्यास करना चाहिए । इस प्रकार के बैठने की विधि को ही 'गहन' कहा गया है ।

## योगवर्तिक

बैठने के प्रकार को 'गहन' कहा गया है । जिस गहन में निश्चय सुख प्राप्त हो उसे स्थिरसुख गहन कहा गया है । स्थिरसुख गहन का विशेषण है । अतः यहाँ 'परमव्यय' समाप्त है । स्थिरसुख को व्याख्या यथासुख की गई है ।

- .....
- 1 - " आश्रयेऽमेनेत्यसिन् । " — ११० मठोपु ३५१
  - 2 - " तद्यथास्थिरं निश्चयं सुखमनुभवेन्नोद्यं च भाति तदा योगिनां क्वचित् । " — वही पृ ३५१
  - 3 - " स्थिरं सुखं चासमम् । यस्मिन्नासने स्थितश्च मनोगतानामुपजयते स्थिरत्वम्, सुखं च येन न क्वचित् तदवस्थितिम् । " — विवरण पृ ३५१
  - 4 - " स्थिरं सुखं च सूत्रोपायम्, तच्च व्याख्यायं यथासुखीयम् । " — योगवार्तापु ३६२

## योगबोधिका

बेठने के प्रकार को 'असन' कहा गया है ।<sup>1</sup>

## पार्तजलयोगसूत्रवृत्ति

जो आसन स्थिर तथा सुखदेने वाला हो वही 'असन' सेवनीय है ।<sup>2</sup>

## मीथयना

बेठने के प्रकार को 'असन' कहा गया है । जो आसन निश्चल तथा सुख देने वाला हो वही योग का त्रय रूप आसन है ।<sup>3</sup>

## योगसिद्ध्यास्तसमीक्षा, योगसूत्रार्थबोधिनो

बेठने के प्रकार को 'असन' कहा गया है । अतः जो आसन स्थिर हो, निश्चल हो और सुखकर हो उसे ही आसन कहा गया है ।<sup>4</sup>

- .....
- 1 - " आश्रयेऽनेन प्रकारेणेति मुख्यत्वेरित्यर्थः । " - योगसूत्र पृ० ३५ १
  - 2 - " पदेन स्थिरं सुखकरं च तदेवासनं कथयित्वर्थः । " - योगसूत्रपञ्चम पृ० ३५
  - 3 - " निश्चलं सुखमहं च यदात्मनं तत्सर्वोपायं गीम्यत्यर्थः । आश्रये मेनेत्यात्मनम् । " - मीथयना पृ० ४६ १
  - 4 - " स्थिरं निश्चलं सुखकरं च यत्तदात्मनम् । आश्रये आश्रये याऽनेन प्रकारेणेत्या-  
सनीमित्यर्थः । " - योगसिद्ध्यास्त पृ० ६२ १

शास्त्रतो

स्वस्थ सुख देने वाला 'आसन' ही योगीग में वर्णित 'आसन'  
है ।

स्वाभिमानादियथास्थ

ये ठने की विधि को 'आसन' कहा गया है । जिस प्रकार बैठने में  
शरीर की स्थितियों स्थिर रहनी हैं तथा जिस तरह बैठने में स्थिर-सुख प्राप्त होता  
है उसे ही 'आसन' कहा गया है ।

1 - " स्थिरं सुखं सुखावर्धकं यथास्तुतिमित्यर्थः वर्णितं तदा योगनिमानं  
भवति । "

--- शास्त्रतो पृ० 266, 267 ।

2 - " आस्यते - अनेमे व्यासनं, तद्व्यसनं 'स्थिरसुखमिति' सुखं ततोति - सुखं तद्वह  
- - - सत् स्थिरं यत्, तथा च 'सुखप्रवत्ये सति शरीरवृत्तिस्थिरत्वम् - आसनत्वमिति ।

— स्वाभिमानादियथास्थ पृ० 241 ।

## व्यक्तिगत

आत्मनिर्देश के पश्चात् स्वयं तथा शरीर की गति का विशेष प्राणायाम है । प्राणायाम के चार प्रकार हैं (1) बाह्य (2) आन्तरिक और तीसरा स्तम्भ धारणप्राणायाम है । ये तीनों प्राणायाम देश, काल और संख्या द्वारा परीक्षित किए जाते हैं । तीनों प्रकार के प्राणायामों का परीक्षण देश के अनुसार करने पर यह मालूम होता है कि ये प्राणायाम अधिक देश तक हैं या कम देश तक हैं । इसी प्रकार काल द्वारा परीक्षण करने पर प्रत्येक प्राणायाम कितने क्षण तक रहे इतना ज्ञात होता है । संख्या द्वारा परीक्षण करने पर मात्रा के अनुसार काल और प्राणायाम के उच्छ्वासा की तीन श्रेणियाँ हो गई हैं । कम मात्रा तक के उच्छ्वास को ह्रस्व-उच्छ्वास, उससे अधिक मात्रा तक वाले उच्छ्वास को मध्यम-उच्छ्वास और सबसे अधिक उच्छ्वास को तीव्र-उच्छ्वास कहा गया है । इन तीनों श्रेणियों से परीक्षित प्राणायाम का अभ्यास करने पर वह शीघ्र अर्थात् अधिक समय तक रहने वाला तथा सूक्ष्म अर्थात् श्वास के अन्दर रहने वाला होता है ।

चतुर्थ-प्राणायाम का वाच्यकार ने कोई नाम नहीं दिया है । इसके बारे में केवल यह कहा है कि बाह्य तथा आन्तरिक प्राणायाम का अन्तिम करने वाला चतुर्थ-प्राणायाम है । देवक और पूरक को भूमियों के सिद्ध होने पर दोनों का पूर्ण निरोध इस चतुर्थ-प्राणायाम में होता है । चतुर्थप्राणायाम में और तृतीय स्तम्भ-प्राणायाम में भेद यह है कि स्तम्भ-प्राणायाम बाह्य तथा आन्तरिक प्राणायामों को देश काल और संख्या-द्वारा बिना देखे ही एक बार के प्रयत्न से जो गति निरोध होता है वह स्तम्भ-प्राणायाम है । इसमें आलोचन प्रवृत्त रहता है । इसके विपरीत चतुर्थ-प्राणायाम में श्वास, प्रश्वस के विषयों का आलोचन कर, तथा क्रमशः श्रृंखलाओं का जड़ प्राप्त करने के उपरान्त अक्षेपपूर्वक बाह्य, आन्तरिक प्राणों की गति का पूर्ण निरोध ही

चतुर्थ-प्राणायाम है । चतुर्थ-प्राणायाम में श्लोशन हो चुका रहता है ।

### तत्त्वेश्वर की

सामयितः श्वास, प्रश्वस की गति निम्नलेख को 'प्राणायाम' कहते हैं । रेचक पूरक और कुम्भक प्राणायाम के त्रय हैं । रेचक, पूरक और कुम्भक तीनों प्राणायामों का परीक्षण देश काल और संख्या द्वारा होता है । संख्या द्वारा परीक्षण करते समय उद्घात के वर्णन में कुछ मत भेद हैं ।

जानुमण्डल को छवि से तीन बार छुकर एक चुटकी बजाने पर जितना समय लगता है वह एक मात्रा है । उतने मात्रा काल में 36 बार श्वास प्रश्वस की टकराहट को प्रथम-उद्घात कहा है । इसके दुगुने अर्थात् 72 बार को द्वितीय-उद्घात कहा गया है । इसके त्रिगुने अर्थात् एक तो साठ (108) बार को तृतीय-उद्घात कहा गया है । शोथे-प्राणायाम का सहस्र बाध्यकार की ही गति इन्हेमि की किया है । तृतीय से चतुर्थ का वैशिष्ट्यवतता है हुए निम्नलेख हैं -- तृतीय में श्वास कालावि द्वारा देखे बिना एक बार के ही प्रयत्न से श्वास, प्रश्वस की गति को अवच्छेद किया जाता है । चतुर्थ-प्राणायाम में श्लोशन पूर्वक अधिकप्रयत्न से रेचक पूरक का पूर्ण निरोध होता है ।

### राजमार्गश्रुति

अस्मिन् के स्थिर होनि पर ही प्राणश्वास्तु नामक योगीय का अनुष्ठान किया जाता है । बाह्य वायु जिसे ग्रहण किया जाता है उसे श्वास कहते हैं और श्म्वर की वायु जिसे निकाला जाता है उसे प्रश्वस कहते हैं । श्वास और प्रश्वस की गति को रोक लेना ही प्राणायाम है ।

प्राणशाम के चार भेद दिए गए हैं । (1) रेचक (2) पूरक (3) कुम्भक (4) केवलकुम्भक । बाह्यवायु को रोकना रेचक-प्राणायाम है । आश्वत्थारवायु को रोकना पूरकप्राणायाम है । श्म्वर की वायु को रुकित किए रहना अर्थात् रोकें रहना कुम्भक है । कुम्भक 'बंदे' का कहते हैं । जिस प्रकार छोटे में पानी भरकर उसमें ही रहने देते हैं, उसे निकलने नहीं देते हैं, उसी प्रकार श्म्वर की वायु अर्थात् प्रश्वस को निकलने नहीं देना उसे रोकें रहना कुम्भक प्राणायाम है ।

। - " बाह्यश्रुतिः । श्वासो रेचकः । श्म्वरश्रुतिः । प्रश्वसः पूरकः । अन्तस्तम्य श्रुतिः कुम्भकः । -- राठमार्गश्रुति 26 । १

ये तीनों प्राणायाम वेद, कला और संख्या के द्वारा देखे गये पर 'दीर्घ' और 'सूक्ष्म' की संख्या को प्राप्त करते हैं। नसिका के अन्तिम भाग का स्थान ही वेद का प्रमाण है। १५ देह, कला और संख्या द्वारा १५ मन्त्रों के काल से प्राण निरोध की प्रक्रिया का काल द्वारा आलोचन करते हैं। अतः चार प्राणायाम किया गया यह संख्या से मालूम होता है। इस संख्या में योगिसंख्या 'उच्छ्वास' का प्रयोग भी न के किया है। उच्छ्वास का सप्त अर्थ है — नाभ के मूल से तैरिन वायु का धार से टकराना। जितनी बार वायु धार से टकराती है उतने ही उच्छ्वास बनते हैं।

केवलकुम्भक प्राणायाम में 'रेचक' और 'पूरक' प्राणायाम का वैकल्पिक पूर्वक आलोचन करने के पश्चात् सदा इन दोनों प्राणायामों का निरोध कर दिया जाता है।

उक्त चारों प्राणायामों से सत्त्विक चित्त के ऊपर प्रभुत्व की भावना स्थापित हो जाती है और चित्त प्रिय विषय में स्थिर हो जाता है। कुत्सकार बीज ने रेचक, पूरक, कुम्भक और केवल कुम्भक प्राणायाम में प्रत्येक नाम के साथ 'बुलि' शब्द को संयुक्त किया है। उच्छ्वास शब्द की व्याख्या इन्हीं की सप्त किया है। शब्द की तुलना में ये को 'विशेषता' प्रस्तुत बुलि में ही उपलब्ध है।

### विषय

बाह्यवायु की नासिकाद्वारों से अन्तर छोड़ना स्वातंत्र्य और कोष्ठ की वायु को बाहर निकालना प्राणायाम है। प्राण वायु का इन दोनों गतियों का विच्छेद ही प्राणायाम है। प्राणायाम के तीन प्रकार हैं। (१) बाह्यबुलि (२) आन्तरबुलि और (३) स्तम्भबुलि। बाह्य-वायु का अन्तर छोड़ना ही बाह्य-बुलि है। उसे ही अन्य व्याख्याकारों ने 'पूरक' प्राणायाम नाम की दिया है।

१ - " उच्छ्वासा नाम नाभिसूक्ष्मरित्य वायोः विरामो भविष्यति ।"  
— राजयोग १०० पृ० २६ ।

२ - " बीजवर्णानुसृत्य, तन्माकर्म्म स्वासः । प्राणबुलि संयम्यो हि कोष्ठयो वायुः तस्य बीजनिस्तारणं भविष्यति । तयोर्गतिविच्छेदः । उच्छ्वासश्च प्राणायामः ।"  
— विवरण पृ० २२७ ।

३ - " बाह्यस्य वायोरन्तः स्वेष्टं प्रतिबुलिः यद्यपि बाह्यबुलिः । तस्मात् स बाह्यः । बाह्यस्य पूरक इत्युच्यते ।"  
— यहाँ पृ० २२७ ।

आध्मिक बन्धु को बाहर निकालना आध्मिकवृत्ति है । जिसे अन्य व्याख्याकारों ने 'रैवक' प्राणायाम नाम दिया है । वायुमहन् और निःसारण दोनों प्रक्रियाओं को एक बार के बराबर में ही रोक देना स्तम्भवृत्ति है ।

इन तीनों प्राणायामों का ये काल और संख्या के द्वारा परीक्षण किए जाने पर इन प्राणायामों के वेद, काल और संख्या विधायक ब्रह्मा का ज्ञान होता है । वायुवृत्ति अर्थात् आध्मिक वायु का नासिकाग्र से लेकर पादाङ्गुष्ठ तक होना देखाया जाता है । अन्तःवृत्ति का पादाङ्गुष्ठ से लेकर नासिकाग्र तक व्याप्त रहना अन्तःवायु को देखाया जाता है । स्तम्भ वृत्ति में मस्तक से पादतल तक व्याप्त होना स्तम्भ वृत्ति को देखाया जाता है ।

काल द्वारा परीक्षण किए जाने पर कितने क्षण तक प्राणायामों की स्थिति रहती का ज्ञान होता है । संख्या द्वारा परीक्षण किए जाने पर तीनों प्राणायामों के अतीतकालीन स्थिति का पता चलता है । संख्याओं के द्वारा परीक्षित करने पर इतनी संख्या तक अवशिष्टवास की क्रिया करने पर प्रथम-उच्छ्वास होता है जिसको ह्रस्व-उच्छ्वात् नाम भी दिया गया है । इसी तरह द्वितीय-उच्छ्वास या मध्यम-उच्छ्वास और तृतीय या तीव्र-उच्छ्वासों के प्राणायामों की मन्त्रस्थिति, मध्यमस्थिति और तीव्र स्थिति का पता चलता है ।

1 - "आध्मिकरूपवायोवोर्निःसारणं प्रति वृत्तिर्वायुः स आध्मिकवृत्तिः । तत्र रैवक इत्युच्यते ।" — विवरण पृष्ठ 228 ।

2 - "सप्तम्यस्मात् प्राणविद्युत्तयः सर्वेण मुपपत्तीत्यदि - - - एवमोर्ध्वगत गत्यभाव इति ।" — यही पृष्ठ 228 ।

3 - "वीहर्षुत्तेरन्तराध्वमानस्य नासिकाग्रमुच्छ्वात्पादाङ्गुष्ठं देखायाजितः ।" — यही पृष्ठ 228 ।

4 - "एवमन्तर्वृत्तौवोर्निःसारणमाध्व वायोः पादाङ्गुष्ठमङ्गुष्ठानासिकाग्रं देखायाजितः ।" — यही पृष्ठ 228 ।

5 - "स्तम्भवृत्तेरामस्तकापादतलव्याप्तिः ।" अथ — यही पृष्ठ 228 ।

कैवल्य और सत्त्वा द्वारा परीक्षित किए जाने के उपरान्त बाह्य और आन्तर बाध का पूर्ण निरोध करने से चतुर्थ-प्राणायाम होता है । इसमें और स्तम्भ-वृत्ति में भेद है । स्तम्भ-वृत्ति में पहले श्वसप्रवणता की गति का सङ्कुच प्रयत्न से मन्त्र हो जाता है उसके बाद वेद फल सत्त्वादि से उसका परीक्षण होता है । इसके विपरीत चतुर्थ प्राणायाम में कैवल्य, और सत्त्वा द्वारा परीक्षित बाह्य, आन्तर वृत्ति यों का पूर्ण निरोध होता है ।

### योगवार्तिक

इस प्रवणता की स्वाभाविक गति का निरोध प्राणायाम है । यह प्राणायाम का सामान्य मन्त्र है । वार्तिककार ने सभी प्राणायामों का नाम दिया है । यथा बाह्यवृत्ति को 'रेचक', आन्तर-वृत्ति को 'पूरक' तथा स्तम्भवृत्ति को 'कुम्भक' नाम दिया है । रेचक, पूरक और स्तम्भ प्राणायामों का वर्णन भाष्यकार से मिलता जुलता है । परन्तु कुम्भक के बारे में कुछ विशेष वर्णन किया गया है जो अन्य व्याख्याओं में नहीं उपलब्ध है । कुम्भक के बारे में यह कहा गया है कि यह रेचक और पूरक का अंतकर्मण कर स्वयमेव रहता है । इस प्रकार का प्राणायाम ही चतुर्थ-प्राणायाम है जिसे 'कैवल्य कुम्भक' नाम दिया गया है । यह नाम बहिष्कृतिता से से लिया गया है । कैवल्यकुम्भक-प्राणायाम बहुत व्यापक है क्योंकि यह रेचक और पूरक को मिला न तो वेद से परीछन्म है न कल से परीछन्म है और न ही लोका से परीछन्म है बहुत अपनी दृष्टि से/मास, वर्ष, और मौसम तक रहता है । तृतीय प्राणायाम जिसका नाम चन्द्रोद्दिग्गकुम्भक' दिया है का चतुर्थ-प्राणायाम से वैचित्र्य बाध से मिलता जुलता किया गया है ।

उद्घातों का वर्णन भाष्यकार तथा भाष्यकारिताम से भिन्न स्तर में किया गया है । 'उद्घात' का अर्थ बाध का उग्र टकराना है । पूरक को ही प्रथम-उद्घात माना गया है । कुम्भक को द्वितीय-उद्घात माना गया है तथा रेचक को तृतीय-उद्घात माना गया है । निरोधोन्मेषण स्व मात्रा सम्भक्त स्वता 16 श्वात का प्रवेश 'पूरक-उद्घात' माना गया है और 64 श्वात श्वात के प्रवेश को कुम्भक माना गया है जिसको 'द्वितीय-उद्घात' नाम भी दिया गया है । 32 मात्रा में होने वाले रेचक को 'तृतीय-उद्घात' नाम दिया गया है ।



## योग दीपिका, पार्तनसयोगसूत्रवृत्ति

इन व्याख्याओं में वार्तिक की ही नीति विवेचन है ।

### मणिवक्ता

आसन के खिर होने पर बाह्य तथा अन्तर की वायु के गति का निरोध ही प्राणायाम है । प्राणायाम के चार चैत्यों का उत्तेज्य मणिवक्ता में भी उपलब्ध है ।

बाह्यवृत्ति — शवास द्वारा गृहीत वायु का रक्षण किया द्वारा बाहर निपन्न कर पुनः बाहर ही उसे धारण किए रहना बाह्यवृत्ति है । 'वृत्ति' का अर्थ 'चरतने-बतना' है। अतः बाहर स्थित रहने वाली वृत्ति बाह्यवृत्ति है । पूरक किया द्वारा बाह्यवायु को धारण करके श्वास के चैत्यों को पूरित करना पूरक है । इसमें प्राणवायु अन्तर स्थित रहनी है अतः इसे 'अन्तर्वृत्ति' कहते हैं । रक्षण और पूरक प्रयत्नों के बिना केवल विधारक प्रयत्न से श्वास, प्राणस की गति का निरोध 'सम्पन्नवृत्ति' है । इसी को 'कुम्भक' भी कहा गया है । कुम्भक नाम इसीलिए दिया गया है कि जैसे खड़े में खड़ा जब निमग्न होकर पड़ा रहता है उसी प्रकार सन्त-वृत्ति में प्राणवायु संकुचप्रयत्न से ही निश्चित हो अन्तर पड़ी रहती है । 'रैचक' और 'पूरक' की गति का अभाव बिना प्रयत्न के ही हो जाता है । अन्तर्वृत्ति सदा रक्ष में प्राणवायु अन्तर स्थित रहती है । श्वास, कल, और सदा द्वारा दोनों प्राणायामों की दीर्घता तथा सूक्ष्मता का अनुबोध किया जाता है । श्वास, कल और श्वास की उपायानुसन्धानों की ही नीति किया गया है ।

चतुर्थ-प्राणायाम को भी इन व्याख्या में 'सम्पन्नवृत्ति' या 'कुम्भक' नाम दिया गया है । दोनों के अन्त में भेद का निश्चय इस प्रकार से किया गया है । सम्पन्नवृत्ति में बिना प्रयत्न के ही रैचक और पूरक का एकसम निरोध हो जाता है और चतुर्थ-प्राणायाम में बहुत बार प्रयत्न करने के बाद प्राणवायु का निरोध होता है । 'सम्पन्नवृत्ति' में श्वास, कल और श्वास द्वारा अनुबोध प्राणवायु के निरोध के पश्चात्

। - कोष्ठक वायो रैचनेन वीर्यतस्य वीर्येण धारणं बाह्यवृत्तिः यथा रैचकः बाह्यवायोः पूरनेनान्तरगतस्यान्तर्धारणमन्तर्वृत्तिः स च पूरकः । रक्षणं पूरकं प्रयत्नं बिना प्राणकं केवलविधारकप्रयत्नेन गतिविच्छेदः सम्पन्नवृत्तिः स च कुम्भकः ।

होता है और चतुर्थ प्राणायाम में पर्याप्त ध्यान रहता है ।  
 \* उद्वात का उत्प्रेक्ष्य मणिषका में नहीं किया गया है ।

### योगसूत्रार्थवैशिष्ट्यो, योगसूत्रप्रामाण्यनिर्णयः

इन व्याख्यानो में मणिषका के ही सङ्ग्रह वर्णन किया गया है ।

### भास्वती

स्वासप्रश्वास की स्वाभाविक गति से चित्त स्थिर नहीं हो पाता है । योग के लिए चित्त की स्थिरता, स्थिरता अनिवार्य है । चित्त की स्थिरता के लिए 'प्राणायाम' का महत्वपूर्ण कार्य है । प्राणायाम से स्वास प्रश्वास की गति का निरोध होने से चित्त में स्थिरता आती है । अतः प्राणायाम का भी चित्तवृत्ति निरोध का साधन कहा जाना सही है । प्राणायाम के चार वेदों का उल्लेख ब्रह्मसूत्रों में ही प्राप्त है ।

वायुवायु जिसे धारण किया जाता है उसे बाहर ही स्थित रहने देने से चित्त की वायु धारण करने की क्रिया का निरोध होता है । अतः वायुवृत्ति प्राणायाम में केवल ज्ञानवायु की गति का ही निरोध नहीं होता प्रत्युत निरोध की प्रक्रिया को करने वाली शक्ति की क्रिया का निरोध होता है । इसी लिए भास्वतीकार ने यह कहा है कि न केवल रेचनमात्र ही प्राणायाम है प्रत्युत रेचकान्त निरोध हानिग्रहवृत्ति प्राणायाम है ।<sup>3</sup> धृक् का अन्त तक निरोध ही धृक् प्राणायाम है ।<sup>4</sup> आन्तरिकवृत्ति वाले प्राणवायु का ही निरोध करने पर चित्त की वृत्ति का निरोध हो जाता है और तब प्राणायाम से चित्त स्थिर, निश्चल होकर योग की प्राप्ति करता है । रेचक और धृक् की अपेक्षा न करते हुए सुखान् प्रपन्न से शवास, प्रश्वास की गति का सहसा अन्त ही स्तम्भवृत्ति प्राणायाम है । यह रेचक, धृक् का सहकारण नहीं

1 - "रेचकधृक्कयोरभासेन जितवाह्यवायुस्तरानिकथमिदं त्रैलोक्यं सङ्गतप्रयत्नमज्ञेन स्तम्भवृत्तिः कुम्भकः । तन्मिदमप्युक्तं स्तम्भवृत्ति- र्वाह्यवायुवायुसुखान्तरौ इति केनान्वयः ।  
 — मणिषका पृष्ठ 48 इ

2 - "प्राणायामो योगश्च चित्तवृत्तिनिरोधश्चैवैवमित्युक्तम् ।"  
 — भास्वती पृष्ठ 269 इ

3 - "यो वायोवाहिकेन धारणं तथा वायुधारणयत्नेन तत्र चित्तस्थितिं दध्या स वाह्यवृत्तिः प्राणायामः, तच्छ रेचनमात्रः किन्तु रेचकान्त निरोधः ।  
 — भास्वती पृष्ठ 269 इ

4 - "पूर्ववत् प्रयत्नविशेषात्, धृक्पूर्वको गत्यन्तः = वायोवाहिकेन चित्तस्थितिं दध्या

होता । स्तम्भ कृति में श्वास, प्रश्वास की गति का सर्वथा अक्षर हो जाने से चित्त की अपने प्रिय विषय में स्थित हो जाता है ।

उपत तीनों प्राणायामों की दीर्घता तथा सूक्ष्मता का निर्णय वेदा, कला और संख्या के द्वारा किया जाता है । मीमांसा द्वारा निर्णय करने में उच्छ्वासों का वर्णन भास्वती में भी उपलब्ध है । 12 ज्ञानां तत्र को प्रथम या मृदु-उच्छ्वास, 24 मात्रा तक को द्वितीय अर्थात् मध्यम-उच्छ्वास और 36 मात्रा तक को तृतीय अथवा मोक्ष-उच्छ्वास कहा गया है ।

वेदा, कला और संख्या द्वारा बाह्यकृति प्राणायाम तथा आध्यात्मिककृति प्राणायाम का अलोचन करने के पश्चात् दोनों का क्रम से अक्षर हो जाने पर चतुर्थ प्राणायाम होता है । स्तम्भ कृति में वस्तुतः अक्षर होता है तथा वेदादि द्वारा अलोचन निरोध के दाव होता है । चतुर्थ में बाह्य-आध्यात्मिक प्राणायाम का क्रम से अक्षर होता है तथा निरोध के पूर्व उसकी दीर्घता तथा सूक्ष्मता का निर्णय वेदा, कला और संख्या द्वारा हो जाता है । अतः चतुर्थ-प्राणायाम को स्तम्भकृति से विशेष प्राणायाम मानना चाहिये ।

### स्वर्गमन्त्रायामवाच्य

श्वास और प्रश्वास की गति का प्रतिबन्ध हो प्राणायाम है । इसके चार भेद किए गए हैं । (1) बाह्यकृति नामकदेशक प्राणायाम (2) आध्यात्मिककृतिनामक पुरक प्राणायाम (3) स्तम्भकृतिनामक कुम्भक प्राणायाम (4) केवलकुम्भकप्राणायाम ।

प्रश्वासपूर्वक गति का अक्षर देशक है । कोष्ठ की वायु को निःसारण क्रिया को प्रश्वास कहते हैं । जब प्रश्वास की गति का निरोध हो जाता है तब देशक प्राणायाम होता है । साधारण स्थिति में प्राणवायु का आगमन और निःसारण ये दोनों क्रियाएँ स्वाभाविक रूप से चलती ही होती रहती हैं । परन्तु जब आसन में स्थिर होने के

स आध्यात्मिककृतिः प्राणायामः पुरक स्तम्भकृतिनिरोधो न पुरकमात्रः ।”

— भास्वती पृष्ठ 269 f

। - “ तत्पूर्वकः = दीर्घकृतिपूर्वको भूमिजवात् दीर्घसूक्ष्मोपशमस्य भूमिजवात्, क्रमेण = क्रमशः, न तु तृतीयस्तम्भकृतिनिरोधस्य, उच्छ्वासः = बाह्य-आध्यात्मिककृतिः, गत्यर्थः = स्तम्भ कृति विशेषणः, चतुर्थः प्राणायाम इति ।”

— भास्वती पृष्ठ 273 f

पश्चात् प्राणवायु की दोनों गतियों को रोका जाता है तब इस प्रतिबन्ध की प्रतिक्रिया को प्राणायाम कहते हैं । 'रेचक' में प्रवास अर्थात् अन्तस्व वायु को निकालने से रोका जाता है । बाहर की वायु का अन्तर्गमन करना आश्चर्यचरित है । जिसका नाम पूरक भी है । बाह्य वायु को ग्रहण करने की गति को निरुद्ध करना पूरक - प्राणायाम है । जब विद्यारकषयत्न द्वारा रेचक, पूरक की गति का नश्व हो जाता है तब अन्तर्गमन होती है ।

इन तीनों प्राणायामों की शीघ्रता तथा सूक्ष्मता देश, काल और पंडितों द्वारा देखी जाती है । देश, काल के बारे में विवेचन वैद्यारकीय के लगान हो किया गया है । 'संख्या' के विवेचन में मात्राओं का क्रम निर्धारित किया गया है । 12, 24, 36 मात्राएँ हैं । इनमें 12 मात्राकात तक रहने वाला प्राणायाम सूक्ष्म-प्राणायाम है, 24 मात्रा वाला मध्यम और 36 मात्रा वाला तीव्र-प्राणायाम होता है ।

रेचक और पूरक का अतिरुम्भण कर केवल स्वयमेव ही रहने वाला प्राणायाम केवल-कुम्भक-प्राणायाम है । यह प्राणायाम उक्त प्राणायामों की अपेक्षा अधिक व्यापक है । व्यापकता के ही कारण केवल-कुम्भक-प्राणायाम का परीक्षण देश, काल और संख्याओं से नहीं होता । क्योंकि केवल-कुम्भक-प्राणायाम मात्र, सर्वत्रासीय काल तक रहने वाला होता है ।

प्राणायामों का योग की दृष्टि से महत्वपूर्ण स्थान है । इसकी महत्ता को ही ध्यान में रखकर यह कहा गया है कि 'प्राणायाम' 'तपस्या' से भी बढ़कर है ।<sup>3</sup>

1 - " पूरकः स्वासपूर्वयोगश्चैव । "

" अन्तर्गमनार्थम् - कुम्भकः, यत्रोक्तोः स्वासपतवासयोरभावो विद्यारकषयत्न-मात्रेणैव भवति न तु तत्र रेचक-पूरकवयनविषेयते । "

--- स्वा० न० १०५० पृ० 252 f

2 - " रेचकं पूरकं एकतां मुख्यं यद्वायुधारणम् । प्राणायामोऽयमिदमुक्तः स वैकेवलकुम्भकः । "

--- यही पृ० 255 f

3 - " उक्तं वाऽऽयमीनिः - 'तपो न परं प्राणायामम्' । "

--- यही पृ० 256 f

## योग के विभिन्न साधनों की व्याख्या

योगसाधना के प्रधान उपाय अर्थात् और वेराध्य हैं । अर्थात् द्वारा चित्त स्थिरता का प्राप्त कर स्थाय्य हो जाता है । स्थिरचित्त ही समधि साधना के योग्य होता है अतः अर्थान का समधि-साधना की दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है । इसी तरह 'वेराध्य' की भी उपयोगिता समधि की दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण है । वेराध्य-भावना के उचित होने पर चित्त ऐन्द्रियारसौक्य सभी प्रकार के विषयों के प्रति अनासक्त भाव होकर समधि के योग्य हो जाता है । अर्थात् और वेराध्य के अतिरिक्त योग के अन्य और भी साधनों का उत्तेज प्राप्त होता है यथा- क्रियायोग, और यमनियमवीर अष्टांगयोग । इन साधनों के अर्थात् से शुरुचित्त चित्त वाले साधक की योग-सिद्धि के योग्य हो पाते हैं परन्तु अर्थात् और वेराध्य का अनुष्ठान इनमें भी करना पड़ता है । सम्भवतः इसी लिए अर्थात् और वेराध्य को योग का प्रमुख साधन माना गया है । इन साधनों के बीच सम्बन्ध भाव को देखकर सभी व्याख्याकारों ने अपनी अपनी व्याख्याओं में विम-विम्व विचार प्रकट किए हैं । जिनका उल्लेख अलग-अलग किया जा रहा है ।

### व्याख्यान

योग के लक्षण के अनुसार चित्तवृत्तियों का निरोध करने पर ही योग की प्राप्ति होती है । चित्तवृत्तियों के निरोध के उपाय का वर्णन प्रथमपाद मध्य चित्तोप-पाद दोनों में ही किया गया है । चित्तोप-पाद में 'क्रियायोग' नामक उपाय का वर्णन करते हुए लिखा है कि अर्थात् और वेराध्य नामक उपायद्वय से समचित्त चित्त वाले साधक योगवाप्त करते हैं और व्युत्थित चित्त लोगों के लिए पहले क्रियायोग का अन्वेषण करना आवश्यक होता है । तत्पश्चात् अर्थात् और वेराध्य द्वारा अर्थात्योगीति प्राप्त होती है । साधनपाद में ही अष्टांगयोगों का भी वर्णन किया गया है जिन्हें योग का साधन माना गया है । अष्टांग योग किस प्रकार के अधिकारों के लिए है ऐसा कुछ भी उल्लेख भाष्य में नहीं प्राप्त होता है ।

समर्पितचित्त वाले साधक अर्थात् और बेराध द्वारा चित्तवृत्तियों का निरोध करके सम्बन्धित और अभ्यास योग को प्राप्त करते हैं। श्रुतिव्यतिरिक्त वाले साधक भी योग प्राप्त कर सकते हैं परन्तु उनके विलसितचित्त को स्थिर करने के लिए पहले उन्हें तपस्या, स्वाध्याय-विद्यायोग के उपायों का अनुष्ठान करना पड़ता है। क्रियायोग द्वारा कौतुकमय रहते ही जाते हैं। इन तनुभाव प्राप्त भक्तियों को विवेकव्यतिरिक्त स्थिति द्वारा बन्ध-वैज-बाधता प्राप्त कराकर अभ्यास और बेराध द्वारा योग को प्राप्त करते हैं। योग प्राप्त करने का तृतीय तथ्य यह उपाय अर्थात् योग है। ध्यान, नियम, वासन, प्राणायाम, धारणा, ध्यान और समाधि से योग के अठारह अंग हैं। इन अंगों का सेवन करने से ही अधिकारी योगप्राप्त करते हैं।

'योग' प्राप्ति की दृष्टि से उक्त तीनों उपायों में 'अभ्यास' और 'बेराध' का महत्वपूर्ण स्थान है क्योंकि क्रियायोग तथा अर्थात्योग के पश्चात् भक्तता प्राप्त करने के लिए अन्त में अभ्यास और बेराध नामक उपाय का सेवन सभी अधिकारियों को करना पड़ता है। अर्थात्योग में प्रारम्भ के पाँच साधनों के उपरान्त चारणा ध्यान और समाधि के अभ्यास और बेराध द्वारा ही साधक हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि अभ्यास और बेराध का योग के अष्टांग साधनों से घनिष्ठ सम्बन्ध है।

### तत्त्ववेत्तारों

तत्त्ववेत्तारोंकी ओर से भी केवल यही कहा है कि प्रथम-पाद में वर्णित यह उपाय समर्पितचित्त वालों के लिए हैं और क्रियायोग नामक उपाय श्रुतिव्यतिरिक्त वालों के लिए हैं। अर्थात्योग को लेकर किसी विशेष अधिकारी का मानसौख्य इस व्याख्या में भी नहीं किया गया है। समर्पितचित्त वाले साधक अभ्यास और बेराध द्वारा योग प्राप्त करते हैं। समर्पितचित्त का तात्पर्य है अविच्छिन्न चित्त अर्थात् जिस साधकों का चित्त बलवत् नहीं होता प्रत्युत तारता से स्थिर हो जाता है उन्हें ही समर्पितचित्त कहा गया है।

श्रुतिव्यतिरिक्त वाले भी योग प्राप्त कर सकते हैं इस बात को ध्यान में रखते हुए 'क्रियायोग' का उपदेश किया गया है। श्रुतिव्यतिरिक्त वाले साधक के लिए पहले क्रियायोग का अधरूप आवश्यक है उसके पश्चात् अभ्यास और बेराध नामक उपायों से योगवर्धन प्राप्त होती है। अतिशय लोग भी योग को प्राप्त कर सकते हैं।

इनके लिए 'अष्टांगयोग' का उल्लेख किया गया है। योग, नियम, अस्तिन प्रत्याहार, धारणा ध्यान और समाधि ये योग के अठ्ठ अंग हैं। इनमें प्रारम्भ के पाँच साधनों में योग का बीड़रंग साधन कहा गया है। धारणा, ध्यान और समाधि में हित अभ्यास और वेराध्य के कस्वरूप ही अनुगत होना है।

इस प्रकार तत्त्ववेत्तारवेल्लार की व्याख्या से भी पता मिलता है कि अभ्यास और वेराध्य तीनों साधनों के मध्य सामांय तथा अनिवार्य उपपत्ति है। बिना अभ्यास और वेराध्य के योग-सिद्धि नहीं प्राप्त हो सकती।

### राजमार्तण्ड-वृत्ति

वृत्तिकार बीज में ही योग के साधनों का वर्णन करते हुए उन साधनों से संबंधित साधकों के बारे में विशेष वर्णन नहीं किया है। समीक्षित-चित्त वाले साधक अभ्यास और वेराध्य द्वारा योग सिद्धि प्राप्त कर लेते हैं। वृत्तिकार चित्त वालों को अभ्यास और वेराध्य नामक योग के साधन का अनुष्ठान करने के लिए सर्वप्रथम क्रियायोग द्वारा क्षेत्रों को स्थित करना चाहिए तत्पुनरानुष्ठान और वेराध्य के अनुष्ठान द्वारा योग को प्राप्त कर सकते हैं। क्षेत्रों से उत्पन्न अविवर्णों को नष्ट करने के लिए योगियों का अनुष्ठान करना चाहिए। ये योगी अष्ट-भकार के हैं जिनके वासन से वेत सभी अविवर्णों का नाश हो जाता है और जिस शुद्ध सात्त्विकवृत्ति में रहते हैं उन के ब्रह्मा से प्रकृति होता है। योगियों का वर्णन करते समय बीजवृत्तिकार ने योगियों के साधक विशेष का उल्लेख नहीं किया है। साधक जो हो तरह ये भी इस विश्व पर मौन हैं।

### विषय

वेद्व्य का साधन सत्यार्थ है। सत्यार्थ के अन्तर्गत सम्प्रति-समाधिगत-ज्ञान और विवेकवृत्ति का सत्यार्थ आते हैं जिनसे चित्तवृत्तियों का निरोध होने के पश्चात् प्रकृति और पुरुष के स्वस्व का सत्यार्थ अर्थात् ठीक-ठीक ज्ञान

। - "वृत्तिकार चित्तवृत्ति कथमुपस्थाप्यासपूर्वको योगः स्वास्थ्यम् उपपत्तिं तत्साधनानुष्ठानप्रतिपादनाय क्रियायोगमाह ।"

प्राप्त होता है । परन्तु यह सत्यज्ञान कैसे होता है ? इसके उत्तर में सत्यज्ञान प्राप्ति के साधनों का उल्लेख साधन-पाद में किया गया है । विवरणकार की व्याख्या के अनुसार साधनपाद में प्रतिपादित योग के साधन ही योगसंश्लिष्ट विशिष्ट साधन हैं । इन साधनों का प्रतिपादन मुख्य रक्त से चर्मी पाद में किया गया है । इनोतिर उस पाद का नाम साधन पाद है ।

साधन के अभाव में कौशल की सिद्धि नहीं होती । अतः समाधि तथा हानोपाय की सिद्धि के लिए साधनों की अपेक्षा होती है । ये साधन हैं क्रियायोग और धर्मेन्द्रगीर् । समाधिपाद में वर्णित समाधियों की सिद्धि के लिए समाधिस्तित्त वाले साधक अश्वास और वेरास का अनुष्ठान करते हैं और इन्हीं साधनों के अश्वास द्वारा वे समाधि की स्थिति प्राप्त कर लेते हैं । परन्तु व्युत्थित-चित्त वाले साधकों को चित्त (क्रियायोग) के अश्वास तथा तप, स्वाध्याय और ईश्वरप्रणिधान द्वारा समाधि के योग्य बनता है और इसके पश्चात् अश्वास और वेरास द्वारा वे साधक भी योग को प्राप्त करते हैं ।

साधनपाद में वर्णित योग के आठों अंगों की उपयोगिता विवेकस्थिति के । गिर कही गई है ।<sup>4</sup> विवरणकार ने योगवर्तिकार की वर्णित साधकों की क्रियाओं के अनुसार इन साधनों की उपयोगिता नहीं सिद्ध की है प्रत्युत इन्होंने साधन के अनुसार साधनों की उपयोगिता का प्रतिपादन किया है ।

1 - " योगसाधनानि च योगवृत्तेण सत्यसमसाधनान्येन । तस्मिन् च प्राशान्धेनस्मिन्पादे प्रतिपाद्यन्त जीन साधन पाद इत्युच्यते । "

— विवरण पृ० 121 f

2 - " अतिस्मिन्तानुवृत्तेविरतश्च कुतः समाधिः कति सचेदनाय च तपस उपपन्नम् । "

— यमी पृ० 124 f

3 - " इतरयोगाद्भूतः समाधिं प्रापयति । " — यमी पृ० 124 f

4 - " योगाद्गानुष्ठानात्तु त्वयेव विवेकवर्तितीतिदीप्तिरिति । "

— यमी पृ० 208 f



## योगवार्त्तिक

विद्वानपिण्ड ने योग के साधनों का क्रमबद्धवर्णन किया है । इन्होंने उत्तम, मध्यम और अधम के षेड से तीन श्रेणियों में अधिकारीयों को विभक्त किया है और अधिकारीयों के स्वभाव के अनुकूल साधना के मार्ग को भी निश्चित किया है । उत्तम अधिकारी अर्थात् और वैराग्य द्वारा सञ्जलतयोग और अतः सातयोग को प्राप्त करते हैं । मध्यम अधिकारी तप, स्वाध्याय, ईश्वरप्रणिधान आदि साधनों के द्वारा योग प्राप्ति के योग्य बनता है । क्रियायोग के उल्लिखित साधनों का अनुष्ठान करने के पश्चात् इनके लिए अर्थात् और वैराग्य का अनुष्ठान की आवश्यक है । क्रियायोग को विद्वानपिण्ड ने "कर्मयोग" कहा है । क्योंकि स्वाध्याय, ईश्वर-प्रणिधान आदि उपायों में कर्मयोग के ही सिद्धान्त प्रतिपादित किए गए हैं । क्रियायोग द्वारा साधक अपने चित्त के मनों का इच्छा करके उन्हें प्रसन्नमान आनन्द द्वारा हर्ष-वीज-भाव-ता प्राप्त कराकर अर्थात् और वैराग्य द्वारा योग को प्राप्त करता है । परं मध्यमधिकारी चूंकि उक्त दोनों अधिकारीयों की तुलना में मध्य है अतः इन्हें परमेश्वर अधिकारी कहा गया है । इनका चित्त व्युत्थितचित्त वालों से भी अधिक व्युत्थित होता है । अतः योग के लिए इन्हें अधिक प्रयत्न करना पड़ता है । परममधिकारियों के लिए योग के सभी उपायों का आश्रय करना पड़ता है । यम, नियमवि योग के आठ साधनों का द्धमभूतः अनुष्ठान करने के उपरान्त क्रियायोग तथा अर्थात् और वैराग्य का भी आश्रय करने पर ही इन्हें योगीतिवृत्त प्राप्त होती है ।

## योगदीपिका, पातञ्जलयोगसूत्रवृत्ति

इन दोनों शब्दांशों में शब्दाव्यक्तर वार्त्तिककार के विवेचन से प्रतीयत है । इन शब्दाव्यक्तरों ने भी वार्त्तिककार की ही शैली साधकों को तीन श्रेणियों में विभक्त कर के उनकी साधना का उल्लेख किया है ।

“ क्रियायोगश्च मोक्षज्ञानविद्यापाराकथनात्कर्मयोगो ज्ञानादि साधनतया ज्ञानाद्यभ्युत्थमेव न साक्षात्प्रोक्तोऽतिरिक्त सिद्धान्त इति । ”

### मणिप्रकाश

मणिप्रकाश के अनुसार योग के साधनों का उल्लेख द्वितीय-पाद में ही है । मणिप्रकाश ने इन साधनों को लेकर साधकों का उल्लेख नहीं किया है । अध्यास और वैराग्य चित्तवृत्तियों के निरोध का उपाय है अतः इसके अनुष्ठानकर्ता को कोई विशेष लक्ष्य इच्छेति नहीं हो है । अध्यास और वैराग्य द्वारा चित्त की वृत्तियों का निरोध हो जाने पर चित्त स्थिति के बोध हो जाता है । सम्भवात और असम्भवात नामक द्विविध योगों की प्राप्ति के साधनों का उल्लेख द्वितीयपाद में किया गया है । क्रियायोग और अष्टांगयोग ही योगप्राप्ति के साधन हैं ।

तप, स्वाध्याय और ईश्वरप्रणिधान क्रियायोग के अंग हैं इनका आश्रय करने से क्षेत्रों का हलकर समर्थि की वाचना की जाती है । अष्टांगों द्वारा चित्त की क्षेत्र<sup>में</sup> कर्मस्थी आवृत्तियों का क्षय होता है तथा चित्त में ज्ञान का वृद्धि होता है जिससे विकल्पाति प्राप्त होती है । यम, नियम, आसन, प्राणायाम और प्रत्याहार योग के अङ्गसंसाधन हैं । चारणा, ध्यान और समाधि योग के अनन्तर साधन हैं ।

### योगसुतार्थबोधनी, योगसिद्धान्तचन्द्रिका

इन व्याख्याओं में मणिप्रकाश के विचारों का ही समर्थन किया गया गया है ।

### वास्तवी

योग की प्राप्ति करने का साधन मन है । मन का निरोध करने पर ही योग की प्राप्ति होती है । अध्यास और वैराग्य समर्थि के उपाय हैं । जिनके द्वारा चित्त सम्भवात और असम्भवातसमर्थि को प्राप्त कर ज्ञान में केवल्य की प्राप्ति हो जाता है । अध्यास और वैराग्य नामक योग के उपाय समर्थित चित्त वाले

-----

। - " मनः प्रधानसाधनमिदं तस्याऽवस्थितं वैराग्येन च तिरश्च स योगो-  
रथन्तरं वैराग्यस्तद्वत् कैवल्यमेति योगः प्रथमे पादे उद्घोषितः ।"

योगी के लिए ही उपयुक्त है । व्युत्थित-चित्त वाले व्यक्तियों का चित्त बँधित रहता है । बँधित चित्त अर्थात् और बेराध्य रस साधन नहीं कर सकता अतः इसके लिए पहले उन्हें क्रियायोग द्वारा चित्त की आधुष्यता को दूर करना पड़ता है तत्पश्चात् योग का ध्येय मानकर योगानुसृत आचरण करना पड़ता है । चित्त की आधुष्यता को हटाने के लिए ध्यान-विद्ययादि योग के पाँच कीर्तनसाधनों का अनुष्ठान करने से ही साधक साधनचित्त होकर योग साधन के लिए समर्थ हो पाता है ।

साधनीकार ने तृतीय साधन में संश्लिष्ट साधक को कोई अन्य लक्ष्य नहीं दी है । व्युत्थित-चित्त वाले साधकों के लिए ही उक्त दोनों साधनों का उपयोग बताया है ।

### स्वाध्यासाद्योग-व्याख्या

अध्यास और बेराध्य द्वारा उल्लससाधक योग साधन कर लेते हैं । परन्तु व्युत्थितचित्त वाले साधक के लिए यह मार्ग अत्यन्त दुःसाध्य है । व्युत्थितचित्त वाले के लिए ही प्रथम-पाद में क्रियायोग तथा अष्टांगयोग नामक योग के साधनों का विवेचन किया गया है । व्युत्थितचित्त वाले साधकों में ध्यान, कोई अंगीकरण इन्होंने ही नहीं दिया है । व्युत्थितचित्त वालों के लिए अल्पसङ्ख्य संज्ञा इन्होंने ही है । 'साधनम्' अर्थात् व्युत्थितचित्त वाले का चित्त बर्हिभूती होता है । अतश्चित्त चित्त का योग विविध के योग बनाने के लिए क्रमशः क्रियायोग तथा अष्टांगयोग का आचरण करना आवश्यक होता है ।

1 - " लीधर्माद्युक्तमौचित्यः साधनो भवति उपरतीनस्तत्तुर्गुणा ममाध्यव्यससम्बर्हि भवेत् । "

— वासतो पृ 0 1 39 ।

2 - " समीहितयोगाद्व्युत्थितचित्तोत्तमः साधकः प्रवर्तते । अर्थात् बेराध्य ध्यासादिना न संश्लिष्ट-अतीत्येव भवतः । तस्माद् व्युत्थित चित्तस्य बहिर्मुख्य योगोऽऽवश्यः केनोपायेन क्रमशः योगीश्वरः स्यात् । तदर्थं क्रियायोगं सङ्कर्मभ्याद्व्याससाधनं सपरिकरं विवेचयिष्यन् । "

— स्वाध्यासाद्योग पृ 0 160 ।

Y. (2013). *On the*



कौणिक धारणा, ध्यान, समाधि में जो ध्येय<sup>विषय</sup> होता है उसी ध्येय<sup>विषय</sup> का सम्पन्न इन सम्प्रज्ञात-  
समाधि में प्राप्त होता है । इस प्रकार सम्प्रज्ञातसमाधि तथा धारणादि का विषय समान  
होता है । अतः अन्तरंगत्व का प्रयोजक तत्त्ववैशारदीकार के अनुसार समानविषयत्व  
होता है । असम्प्रज्ञातसमाधि पर-वेराध के अन्तरंग होती है, अतः इस समाधि के लिए  
धारणादि की यदि प्रयोग के समान कोई रंग सिद्ध हुए ।

### राजमार्तण्डकुलित

धारणा, ध्यान, समाधि सम्प्रज्ञातसमाधि के स्वरूप का निष्पन्न करते हैं। अतः  
इन्हे सम्प्रज्ञातसमाधि का अन्तरंग कहा गया है । अन्तरंगत्व का प्रयोजन हमने इस  
व्यवस्था के अनुसार<sup>2</sup> स्वरूप का निष्पन्न करना है । धर्म, नियम, शासन, प्रत्याग्रह और  
प्रत्याहार, समाधि के लिए परस्परया सहायक हैं । निर्बन्ध-समाधि के लिए धारणा  
ध्यान और समाधि को परस्परया ही सहायक है अतः यह तीनों निरात्मक समाधि के  
लिए अन्तरंगमय हैं । प्रत्युत अधिकरंग है ।

### विशेषण

इस व्यवस्था में अन्तरंग "योग" के सधनस्वीकृतिल के रूप में ग्रहण किया  
गया है । धारणाविषय "योग" की स्थिति के लिए परमावश्यक अंग है । इन तीनों  
साधनों के द्वारा ही "योग" की प्राप्ति होती है । बिना इन साधनों के योग सर्वथा  
असम्भव है इसी लिए इन साधनों को योग का आवश्यक अंग तथा चित्त की संरक्षित  
कहा गया है । "योग" शब्द में सम्प्रज्ञात और असम्प्रज्ञात दोनों योग सम्मिलित हैं ।  
उनमें से धारणाविषय सम्प्रज्ञातयोग के ही अन्तरंग माने जाते हैं। असम्प्रज्ञात योग निर्बन्ध  
है, अतः इस योग में इन साधनों को अन्तरंग नहीं माना जाता है । ये असम्प्रज्ञातयोग  
के लिए अधिकरंग हैं क्योंकि असम्प्रज्ञातयोग "परवेराध" द्वारा प्राप्त होता है । इस  
समाधि में इन सबीज साधन-प्रयोग का सर्वथा अभाव रहता है ।

- 1 - " (असम्प्रज्ञातसमाधिः) तस्य निर्बन्धितया तेऽत्र सप्त समान विषय स्वस्मिन्तरंगत्वप्रदेशे  
अवस्थितः न तु तदनन्तरंगत्वकस्य अधिकरंगे स्वरूपानुष्ठानकालितया सम्प्रज्ञातसमाधौ चित्तं  
सम्प्रज्ञातधारणपरमप्राप्तत्वेन तदनन्तरंगत्वकस्य भवति । — तद्वि ०५० २६६ ।
- 2 - " धारणादि योगांगत्रयं सम्प्रज्ञातस्य समाधिरन्तरंगं समाधिस्वरूपनिष्पन्नम् ।"  
— इति भाष्ये ५० २६६ ।
- 3 - " निर्बन्धित निरात्मनस्य सत्यभावनापरपर्यायस्य सम्प्रज्ञातस्य योगांगत्रयं  
अधिकरंगं पारम्ययोगादकल्पितम् । — वही ५० २६७ ।
- 4 - " तदनन्तरंगमप्यत्र पूर्वसाधनसम्यक्तावस्थया ज्ञेयं तद्विः करणं चरितं चरितं चरितम् ।"  
— विवरण ५० २३७ ।
- 5 - " धारणादित्रये विना न योगः सम्भवति कदाचित् । — योगस्य चित्तसंरक्षितस्तथा ।
- 6 - " तस्य सवीजान्तरंगसाधनत्रयस्य विषयेऽपि पुरम् सत्यविशेषाणामपि निर्बन्धितयोगः

## योगवर्तिका

धारणादि सम्प्रज्ञातसमधि के साक्षात्कार<sup>१</sup> है। साक्षात्कार होने के कारण ही धारणा, ध्यान और समधि को सम्प्रज्ञातसमधि का अन्तरंग तथा 'बीज' कहा गया है। धारणा, ध्यान और समधि जब एक ध्येय में ही होने लगे तब उन्हें 'संयम' कहा जाता है। यह सम्प्रज्ञातसमधि का साक्षात्कार है। सम्प्रज्ञातसमधि में उक्त संयम के ध्येय विषय का साक्षात्कार होता है इसके बिना विभेदों का कोई ध्यान नहीं होता है। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि धारणा, ध्यान, समधि, सम्प्रज्ञातसमधि के अन्तरंग हैं। यम, नियम, शसन, प्राणायाम और प्रत्याहार ये पंच कृति की स्थिरता के लिए उपयोगी हैं तथा सम्प्रज्ञातसमधि के लिए ये परम्परया सहायक होते हैं। साक्षात् नहीं।

असम्प्रज्ञातसमधि की निर्वाणसमधि की कहने हैं। इस समधि के लिए धारणादि तीनों अन्तरंग नहीं होते। अपितु उक्त पंचों कीद्वारा सत्त्वों को स्थिति में की परम्परया सहायक होते हैं। असम्प्रज्ञातसमधि परबेरार से प्राप्ति होती है अतः असम्प्रज्ञातसमधि निरात्मन होती है। विवेक तथा प्रज्ञातलीन उपपन्न की असम्प्रज्ञातसमधि की प्राप्ति केवल बेरार से द्वारा करते हैं। आत्मन में यम की अपेक्षा उक्त उपायों को ही नहीं हुआ करते हैं। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि असम्प्रज्ञातसमधि के लिए धारणादि, त्रय को अपेक्षा नहीं होती। इसलिए ध्यान-त्रय जो सातम्बन अर्थात् है, असम्प्रज्ञात में साक्षात्कार नहीं करते। इसलिये ये असम्प्रज्ञात के अन्तरंग कारण नहीं माने जाते।

## योगवर्तिका

योग के आठ अंगों में से यम, नियम, शसन, प्राणायाम और प्रत्याहार सम्प्रज्ञात योग के कीद्वारा हैं और धारणा, ध्यान और समधि ये तीनों अन्तरंग हैं। असम्प्रज्ञात-समधि निर्वाण-समधि कहते जाते हैं क्योंकि इस समधि में ध्येय एक बीज का अभाव होता है। ध्येय एक बीज का अभाव यह सिद्ध करता है कि धारणादि-त्रय असम्प्रज्ञातयोग के अन्तरंग नहीं परन्तु परम्परया सहायक होने के कारण कीद्वारा हैं।

१ - भावात् कीद्वारागत्तम् । तद्विषय पृ. 238 f  
 2 - अन्तरंगत्वे च बीजमिव यद्यप्येवमितरिक्तवृत्तिनिरोधो सम्प्रज्ञात ध्येयत्वमः साक्षादेव कारणं विधायान्तरावधार स्थापना । तद्विषय पृ. 284 f  
 3 - निर्वाण योगशास्त्रसंज्ञातसु तद्विषय तद्विषय कीद्वारागमेव, तद्विषयपरबेरार से द्वारा परम्परया हेतुनिर्वाणत्वत्वात् साक्षात्कारः । — यही पृ. 286 f  
 3 - "पूर्वजः पूर्वजोदितः अथवा पूर्वजः साक्षात्कारोदितः साक्षात्कारः योगस्य सम्प्रज्ञातसमधिः अथवा (सं. 2. 2. 31)

## पारतन्त्रिययोगसूत्रवृत्ति

धारणा ध्यान और समाधि को सम्प्रज्ञातसमाधि कहा अन्तरंग माना गया है । सम्प्रज्ञात समाधि में ध्येय का स्वरूप सत्यप्रमाणिक भाँति होता रहता है । धारणाविषय में भी ध्येय सर्वत्र विद्यमान रहता है । इस कारण 'साध्य' विषय दोनों में एक ही होते हैं और बिना साध्य रूप ध्येय के सम्प्रज्ञातसमाधि नहीं हो सकती । ये धारणाविषय अवश्य एक रूप से इस समाधि में विद्यमान रहते हैं । अतः इन्हें सम्प्रज्ञातसमाधि का अन्तरंग माना गया है । असम्प्रज्ञातसमाधि में इस सभी का धारिनिरोध हो जाता है और चित्त सर्वजनशून्य, योगरूप्य निर्बीज-समाधि में अवस्थित हो जाता है । सम्प्रज्ञात-समाधि, विवेकप्रधान भावी असम्प्रज्ञातसमाधि की परम्परया महायता करते हैं । इन सब का परवैराग्य द्वारा निरोध कर दिया जाता है तब असम्प्रज्ञातसमाधि सिद्ध होती है । परम्परया महायता होने के कारण सम्प्रज्ञातसमाधि तथा उसके अन्तरंग धारणा विषय भी असम्प्रज्ञातसमाधि के आन्तरंग मिश्र हुए ।

### य निश्चयः

धारणा, ध्यान, और समाधि सम्प्रज्ञातयोग के लिए साक्षात् रूप से उपकारक हैं । अतः इन्हें सम्प्रज्ञात-योग का अन्तरंग कहा गया है । अन्तरंग का प्रयोजन अभिप्रेतकार के अनुसार "समानविषयता" से है अर्थात् धारणा, ध्यान और समाधि जब एक ही ध्येय में किए जाते हैं तब संयम होता है । सम्प्रज्ञातसमाधि में उसी ध्येय विषय का साक्षात्कार होता है । ध्येय-विषय दोनों में 'समान' होते हैं अतः अन्तरंग का प्रयोजन यहाँ 'समानविषयता' ही है । धारणाविषय सम्प्रज्ञातयोग के अन्तरंग निश्चयन किए गए हैं । असम्प्रज्ञातयोग के लिए ये तीनों भी आन्तरंग है क्योंकि

1 - "साध्यसमानविषयत्वेन हि सम्प्रज्ञातं प्रत्यन्तरंगत्वम् ।"

— पाठ्यांश ५० सू० पृ० ६२ ।

2 - "अथ निर्बीजतया तत्त्वमध्यवर्तमानं । तेषु धारिनिरोधेषु परवैराग्यमनसैर-मुत्पाद्यते ।"

"ततश्च यदा निर्बीजव्याप्तकालतया धारिर्गमेवेत्यर्थः ।" सू० पृ० ६२ ।

3 - "धारणाऽऽविषयं त्वीगमः समानविषयतया साक्षात्स्वरूपकारकत्वात्" — अभिप्रेत पृ० ५२ ।



असम्प्रज्ञातयोग में धारणादि के साथ समन्वितव्यवस्था का संकल्प नहीं होता है । सम्प्रज्ञातयोग के परिपक्व हो जाने पर, पर-वेदाद्य के द्वारा सम्प्रज्ञात का भी निरोध होने पर असम्प्रज्ञातयोग स्व-निर्वर्ज-योग होता है । अतः असम्प्रज्ञातयोग में उक्त धारणादि भी परम्परा स्व से सहायक होती हैं । अतः असम्प्रज्ञातयोग के लिए चउ साधन-त्रय 'बहिर्ग' है ।

### योगसूत्रार्थवैध्वनी

धारणाविषय सम्प्रज्ञातसमाधि के साक्षात् उपकारक होने के कारण सम्प्रज्ञात-समाधि स्व-वर्ग के अन्तरंग है<sup>१</sup> । और निर्वर्ज-समाधि के लिए वे तीन भी बहिर्ग हैं, क्योंकि सम्प्रज्ञातयोग के परिपक्व हो जाने पर परवेदाद्य द्वारा सम्प्रज्ञातयोग का भी निरोध होने पर निर्वर्ज-समाधि होती है । अतः यहाँ परम्परया ये तीनों सहायक होते हैं । इसीलिए असम्प्रज्ञातयोग के लिए धारणाविषय भी बहिर्ग है ।

### योग तिरुवाण्मलमिच्छा

धारणाविषय को सम्प्रज्ञातसमाधि का अन्तरंग माना गया है । अन्तरंग का अर्थ है 'साक्षात्स्व से सहायक या उपकारक' । यह नियमादि पाँचों परम्परया सम्प्रज्ञातसमाधि के सहायक हैं । धारणादि-त्रय साक्षात् स्व से सम्प्रज्ञातसमाधि के सहायक है अतः इनमें सम्प्रज्ञातसमाधि का 'अन्तरंग' कहा गया है<sup>२</sup> । वे ही धारणादि-त्रय असम्प्रज्ञातयोग के लिए बहिर्ग हैं क्योंकि असम्प्रज्ञातयोग का अन्तरंगसाधन 'परवेदाद्य' है, धारणादि असम्प्रज्ञातयोग के लिए परम्परया सहायक है; अतः ये असम्प्रज्ञातयोग के बहिर्ग साधन हैं ।

१ - " धारणाविषयमन्तरंगम् । अङ्गितान्निविषयतया साक्षात्स्वोपकारकव्यत्युत् ।

असम्प्रज्ञातसमाधौ विनियोगार्हमत्र निरूप्यतीमत्यर्थः । " — सू० बौ० पृ० ३९ १

२ - " धारणाध्यानसमाधयः, अन्तरंगम् अङ्गितान्निविषयतया साक्षात् स्वोपकारकमित्यर्थः । " — योगीश० च० पृ० १०९ १

## भाष्यती

धारणाविषय सम्प्रज्ञातसमर्थ के अन्तरंग है । उस संघर्ष में इस व्याख्या में कोई वर्णन नहीं किया गया है । केवल 'सुगमं वाच्यम्' लिख दिया गया है । इससे यह अनुमान किया जाता है कि भाष्यतीकार ने इस विषय के संघर्ष में वाच्य के ही विचारों, तर्कों का अनुसरण किया है । असम्प्रज्ञातसमर्थ के लिए ये सधनप्रय क्या हैं? इस संघर्ष में अति संक्षिप्त विवेचन प्राप्त है । वह इस प्रकार है :- असम्प्रज्ञातसमर्थ निर्वर्जित है, क्योंकि इसमें व्याप्तिवर्तनों सधनों का अध्यास नहीं किया जाता है । धारणाविषय ध्येयवस्तुत्वेन सबोध है । इन सबोध सधनों से रहित होने के कारण असम्प्रज्ञातसमर्थ को को निर्वाण कहा गया है । असम्प्रज्ञातसमर्थ का अन्तरंग 'परवेराद्य' है क्योंकि 'परवेराद्य' ही के द्वारा असम्प्रज्ञातयोग की प्राप्ति होती है । बिना इसके यह योग नहीं प्राप्त होता है ।

## स्वामिनारायणवाच्य

धारणाविषय सम्प्रज्ञातसमर्थ के साक्षात्सम्पादक है । अतः इन्हें सम्प्रज्ञात-समर्थ का अन्तरंग कहा गया है ।<sup>2</sup> क्योंकि साक्षात् रूप से जो जंग जिसकी सहायता करे उसे उस जंगी का अन्तरंग कहा जाता है । जब ही ध्येय-विषय में धारणा, ध्यान और समर्थ का होता 'संप्रम' है । यह 'संप्रम' ही सम्प्रज्ञातसमर्थ का साक्षात् सम्पादक है ।<sup>3</sup> क्योंकि जब ध्येय-विषय का ही सधक् ध्यान, धारणा और समर्थ होती है तब सम्प्रज्ञातसमर्थ होती है । बिना ध्येय-विषय का सधक्काल हुए सम्प्रज्ञातसमर्थ नहीं होती । इस प्रकार ये तीनों जंग साक्षात् सम्प्रज्ञातसमर्थी जंगी के साक्षात् सहायक सिद्ध हुए और इसीलिए इन्हें सम्प्रज्ञात-समर्थ का अन्तरंग कहा गया है । असम्प्रज्ञात-समर्थ के लिए ये जंग बीडरंग है क्योंकि ये जंग साक्षात् रूप से असम्प्रज्ञात-समर्थ का सम्पादन नहीं करते प्रवृत्त परम्परया असम्प्रज्ञातसमर्थ की सहायता करते हैं । अतः इन्हें असम्प्रज्ञातयोग के संघर्ष में बीडरंग कहा गया है<sup>4</sup> ।

1 - "धारणाविषयसमीक्षायास्तथापि निवृत्तौ निर्वर्जित्य प्राप्त्यात्, परवेराद्यमेव तदाऽन्तरंगमुक्तम् ।" — भाष्यती पृ० 288, 289 ।

2 - "धारणाविषययोगागम्यं सम्प्रज्ञातस्य समर्थेऽन्तरंगीमवस्थिते साक्षात् समर्थे स्वस्य सम्पादकत्वात् ।" — स्वामिनारायण पृ० 269 ।

3 - "यतः संप्रमो यथा सम्प्रज्ञातयोगस्य साक्षात् सम्पादकत्वात् तदाऽसम्प्रज्ञातयोगस्य ।" — यही पृ० 269 ।

4 - "किन्तु सम्प्रज्ञातयोगद्वारेणैव, बीडरंगत्वं परम्परया सम्पादकत्वेन दर्शयामि ।" — यही पृ० 269 ।

योगशास्त्र में दिये गये चित्त के परिणामों का वर्णन

## व्यासभाष्य

गुणों की निरन्तर परिवर्तनशीलता के कारण त्रिगुणात्मक चित्त की परिणामशीलता के तत्पक्ष प्रत्येक क्षण चित्त में कुछ न कुछ परिवर्तन हुआ करता है । योग साधना-काल में चित्त में जो परिवर्तन होते हैं वे तीन प्रकार के होते हैं ।

(1) निरोधपरिणाम (2) समधिपरिणाम (3) स्कन्धगतपरिणाम ।

निरोधपरिणाम :- चित्त के व्युत्थान-संस्कारों का दब जाना तथा निरोध-संस्कारों का उदित होना निरोध-परिणाम है । व्युत्थान-संस्कार चित्त के धर्म हैं । योगकाल में किन्तु समय में चित्त की वृत्तियाँ जब तत्त्विक विषयों से आकर्षण होती हैं तब जो संस्कार चित्त में बनते हैं उन्हें व्युत्थान-संस्कार कहा गया है । निरोध प्रक्रिया से बने संस्कार-निरोध संस्कार कहलाते हैं । ये संस्कार ही चित्त के ही धर्म हैं । निरोध-संस्कारों से ही व्युत्थान-संस्कार बनते हैं । इस समय चित्त में केवल निरोध-संस्कार मात्र प्रतीतिष्ठ रह जाते हैं । यही चित्त का निरोध-परिणाम है ।

समधिपरिणाम :- चित्त में सर्वार्थता का अभाव तथा स्कन्धगतता का आधिपत्य होता है चित्त का समधिपरिणाम है । सर्वार्थता चित्त का धर्म है । सर्वार्थता का अर्थ है - चित्त का अनेकों विषयों से आकर्षण होता है । समधिफल से किन्तु स्थिति में सर्वार्थता चित्त का स्वाभाविक धर्म है । यही चित्त जब स्कन्ध हो जाता है तब

। - " व्युत्थानसंस्कारविवृतधर्मा न ते प्रत्ययात्मका इति प्रत्यय-निरोधे न निरुद्धाः । निरोध-संस्कारा अपि चित्तधर्माः । तयोर्विवक्षयादुपनिषोः व्युत्थानसंस्काराः स्वीयते, निरोधसंस्काराः आवीर्यते । निरोधवर्गा चित्तसम्पत्तिः । तदेकस्य चित्तस्य व्रति-क्षणमिव संस्कारान्धध्यात्वं निरोधपरिणामः । तदा संस्काररोधो चित्तोक्तिर्निरोधसमाधौ व्याख्यातम् । "

ज्ञान:-ज्ञान: सर्वार्थता का तिरोंबाध होने लगता है और चित्त में एकाग्रता का उदय होने लगता है । चित्त का शोधमन्त्रसर्वार्थता तथा उदयेमान एकाग्रता नामक दो धर्मों से अभित होना ही चित्त का समीपपरिणाम है । कम्मा: सर्वार्थता का लय होता है और कम्मा: ही एकाग्रता का उदय होता है । इसलिए एकाग्रता दोनों से अभित क हा जा सकता है ।

एकाग्रतापरिणाम :- समाधि में तीन चित्त में एक ही प्रकार के ज्ञान का शान्त होना तथा उदित होना चित्त का 'एकाग्रता परिणाम' है । चित्त समीपपर्यन्त एकाग्र रहता है। इसलिए इस एकाग्रचित्त में हुए परिणामों को एकाग्रता परिणाम कहा गया है । इस समय चित्त में जो ज्ञान शान्त तथा उदित होते हैं वे श्रेय-विषयक ज्ञान होते हैं । इस समय यह अवश्य है कि जिस प्रकार के ज्ञान उदित होकर शान्त हो जा रहे हैं पुनः तत् सङ्ग्राहण ही चित्त में उदित होते रहें । एकाग्रचित्त में एक ही प्रकार के ज्ञान का शान्त होना तथा उदित होना एकाग्रता परिणाम है ।

भाष्यकार के उक्त विवेचन से 'निरोधपरिणाम' अलक्षणात्तसमाधि के अनर्गत जाता है और 'समीपपरिणाम' जगत्समाधि में तथा 'एकाग्रतापरिणाम' लक्षणात्तसमाधि के अन्तर्गत जाता है ।

### तत्त्ववेत्तार की

व्युत्थानसंस्कारों का अधिकतम तथा निरोध-संस्कारों का अधिकतम चित्त का निरोध-परिणाम है । निरोधपरिणाम अलक्षणात्तसमाधि में होता है । व्युत्थानसंस्कारों का अधिकतम तथा निरोध-संस्कारों का अधिकतम कम्मा: होता है । अतः निरोध-परिणाम में चित्त इन दोनों धर्मों से अभित रहता है ।<sup>3</sup> चित्त में निरोधकालिक

1 - " सर्वार्थतायाः क्षयस्तिरोभाव इत्यर्थः । एकाग्रताया उदय आधिभक्त इत्यर्थः । तयोर्धर्मोत्थानानुगतं चित्तम् । तत्र चित्तमपयोगजनयोः स्वतन्त्रतयोर्धर्मोत्थानानुगतं समीपयते स चित्तस्य समीपपरिणामः । " -- व्यासभाष्य पृ० 289 f

2 - " समीहितचित्तस्य पूर्वप्रत्ययः शान्त उत्तरप्रत्ययश्च उदितः । समीप चित्त मनुष्योत्थानानुगतं पुनस्तथैवा समीपवैभाषित । स चित्तस्य धर्मोत्थानानुगतस्य एकाग्रतापरिणामः । "

-- वसो पृ० 290 f

3 - " तयोर्व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोर्विभक्तद्वन्द्वयोः । तत्र व्युत्थानसंस्कारस्याधिकतमो निरोध संस्कारस्याधिकतमस्य धर्मोत्थानानुगतस्य निरोधपरिणामस्य व्युत्थानसंस्कार-प्रत्ययः । "

-- लोकोपपृ० 287 f

परिणामों से निरोधसंसार बनते हैं। जिसकी आवश्यकता व्युत्पन्नसंसारों के निरोध के लिए होती है। क्योंकि जिस प्रकार क्षेत्रों को दूर करने के लिए क्षेत्रों के प्रत्यक्षण अथवा को मष्ट किया जाता है उसी प्रकार व्युत्पन्नसंसारों का निरोध, निरोधसंसारों से हो जाता है। वृत्तियों के निरोध से व्युत्पन्नसंसार नहीं निरूप्य होते हैं। इसी लिए ब्रह्मेश्वरसंसार निरोधसंसार से सम्प्रगत एक व्युत्पन्नसंसारों का निरोध करने पर निरोधसंसार सम्प्रगतयोग्य को ज्ञान योग्य को होती है। इस अवस्था में योगी के चित्त में केवल निरोध-संसार रहते हैं। व्युत्पन्न-संसार दबे रहते हैं।

समधिपरिणाम — समधिपरिणाम सम्प्रगतकाल में अथवा योग के प्रारम्भिककाल में होता है। सर्वार्थता का ह्रास होने पर तथा एकग्रता का उदय होने पर समधिपरिणाम होता है। 'सर्वार्थता' का अर्थ 'विशिष्टता' किया गया है अर्थात् चित्त का विशिष्ट होकर विषयों में एकग्रता हो 'सर्वार्थता' है। चित्त की इस विशिष्टता का निरोधक होना अर्थात् सर्वार्थता का सम्प्रगताभाव न होना किन्तु कालांतरित होना तथा एकग्रता का उदय होने पर चित्त का आत्मवृत्त होकर समधि में लीन हो जाना ही 'समधिपरिणाम' है। इस अवस्था में चित्त की पूर्वकालिक तथा वरतानुकालिक घटनाओं का नाश हो जाता है और आत्मवृत्त चित्त समधि में स्थित हो जाता है।

एकग्रतापरिणाम — परिनिष्ठित सम्प्रगतसमधि में एकग्रतापरिणाम होता है। समधिस्थितिकाल में सङ्कलन का उदित होकर शान्त होना तथा बुद्धि, तत्, सङ्गाद्वय का ही उदित होना चित्त का 'एकग्रतापरिणाम' है। एकग्रचित्त में ही समधि होती है। इस अवस्था में चित्त की एकग्रता समधिपरिणाम की अवस्था उच्चकौट की होती है। इस समय हुई सम्प्रगतसमधि को ही परिनिष्ठित-सम्प्रगतसमधि कहा गया है।

1 - " निरूप्यते मेनेतिनिरोधा ज्ञानवसादः परं वेराध्यम् ।" — तः ७० २६७ ।

2 - " सम्प्रगतसमधिपरिणामावस्थं चित्तस्य वर्यति ।" — बहो ७० २६९ ।

3 - " आत्मवृत्तयोः सर्वार्थलिङ्गप्रत्यययोग्यविषययोग्यौ सर्वार्थताया अपाद्य एकग्रताया उच्यन्तस्तयोर्मुक्तं चित्तं समधिपते भूतविरोधतया मान समधिपरिणामं भवतीति ।"

— बहो ७० २७१ ।

4 - " समधिः पूर्वविरोधतया अवस्थायाः निष्कलैः सत्ता शान्तेतिदत्तान्तेतवर्तमानौ तुष्टौ य तौ ब्रह्मयोः चेति तुष्टब्रह्मयोः । एकग्रतायां तु द्वयोः साध्यम् ।"

— बहो ७० २९० ।

## रानमार्तङ्गवृत्ति

चित्त का स्वस्व भिन्नात्मक है। गुणों की कोहेता उनकी वंचितता है अतः चित्त सर्वथा वंचित गुणयुक्त है। परन्तु जब चित्त की क्षिप्त, विक्षिप्त और मूढ़ नामक व्युत्थानभूमियों का निरोध हो जाता है तब चित्त में केवल सात्विकवृत्ति अवशिष्ट रह जाती है। "निरोध को प्रक्रिया चित्त की सात्विक वृत्ति का ही परिणाम है। निरोध-काल में चित्त व्युत्थान और निरोध रह उच्चवृत्तियों से अन्वित रहता है।<sup>१</sup> अर्थात् चित्त की व्युत्थानवृत्तियों चित्त से स्फारण सभी समाप्त नहीं हो जाती, जिस काल में उनका ह्रास होता है उसी काल में दूसरी वृत्ति उदित होती है इस प्रकार चित्त में निरोधवृत्ति के उदय काल के समय व्युत्थानवृत्ति से भी चित्त अन्वित रहता है।

निरोधपरिणाम — क्षिप्त विक्षिप्त और मूढ़ चित्त की व्युत्थान भूमियाँ हैं। जब व्युत्थान भूमियों में चित्त में जो वृत्तियाँ बनती हैं उन्हें व्युत्थानवृत्तियों कहते हैं। व्युत्थानवृत्तियों से चने संस्कार व्युत्थान-संस्कार कहलाते हैं। व्युत्थान-संस्कारों का निरोध, निरोधसंस्कारों से ही होता है। निरोध-संस्कार निरोधवृत्तियों से जनते हैं। इस प्रकार व्युत्थान संस्कारों का तिरौटत होना तथा निरोध संस्कारों का प्रादुर्भूत होना ही निरोध परिणाम है। इस समय चित्त में केवल सात्विक वृत्तियों का प्रकाश होता रहता है। अतः यद्यपि सात्विकवृत्तियों का प्रकाश चित्त में होता रहता है फिर भी चित्त के इस अवस्था को "विधौचित्त" कहा गया है। सम्भवतः इसका हेतु यह हो सकता है कि इस समय चित्त में अन्य कोई परिणाम नहीं होते। केवल सात्विकवृत्ति में ही चित्त का स्थित होना उसकी स्थिरता का सूचक है।

स सर्वाधिपरिणाम :- चित्त का अनेकों प्रकार के तत्वों को ग्रहण करना सर्वार्थता है। सर्वार्थता को चित्त का विशेष कहा गया है क्योंकि सर्वार्थता के कारण चित्त विषय

१ - " निरोधः प्रकृष्टसत्त्वव्यागतायां चेतसः परिणामः । " — रा० म० ब० पृ० २५४१

२ - " तदा निरोधजन्यं चित्तस्योभयवृत्तिव्यावृत्तयो यः स निरोध परिणाम उच्यते ।

३ - " अस्मादाद्युत्थानाश्च यद्यपि चेतसो निवृत्तस्य भासते तथाऽपि एवमेतः

परिणामः सौम्यमुच्यते । " — यही पृ० २४९१

मूल में ही व्यक्तता रहता है । एकाग्र नहीं हो पाता । जब चित्त से 'सर्वार्थता' का आध्यात्मिक विमर्श हो जाता है तब चित्त में एकाग्रता का उदय होता है और एकाग्रचित्त स्थिति एक योगात्मक में स्थित होकर समीचीन हो जाता है । इस प्रकार सात्त्विक चित्त का एकाग्रचित्त में होना ही समीचीनपरिणाम है । निरोधपरिणाम की तुलना में समीचीनपरिणाम में विशिष्टता यह है कि निरोधपरिणाम में व्युत्पन्न संस्कारों का अत्यन्तान्यत्र मही होता है अर्थात् उनका प्रभाव होता है । अर्थात् उनका प्रभाव कम हो जाता है इसके विपरीत समीचीन परिणाम में सर्वार्थता का आध्यात्मिक विमर्श हो जाता है और एकाग्रचित्त धर्म की उत्पत्ति होती है । समीचीनपरिणाम का प्रकट प्रतीक है उसे सम्मत्त-समाधि के अन्तर्गत मानना चाहिए ।

**एकाग्रतापरिणाम :-** समीचीनचित्त की एकाग्रता तीनों कालों में बनी रहती है । जिस तरह की बुद्धि अतीतकाल में बनी है तत्सूत्रा ही बुद्धि वर्तमान तथा भविष्यत् काल में बनती है । कहने का तात्पर्य यह है कि चित्त अपने छोटे छोटे अस्तम्य में रहना एकाग्रमिष्ट होता है कि उसकी बुद्धियाँ तीनों कालों में समान रूप की होती हैं । इस प्रकार तीनों कालों में समान बुद्धियों का ही उदित होना चित्त का एकाग्रतापरिणाम है । जब चित्त एकाग्र रहेगा तभी एक तरह की बुद्धियों उदित होती और शास्त्र उद्दिष्ट । यह एकाग्रता समीचीन-चित्त वाले योगी के चित्त में ही हो सकती है । अन्य चेतनबुद्धियों वाले चित्त में नहीं ।

राजमार्गबुद्धि के अन्तर्गत पर ये तीनों परिणाम एकाग्र शुद्धात्मिक चित्त में ही होते हैं । सात्त्विक और एकाग्र चित्त सम्मत्तसमाधि को विशेषता है । अतः सम्मत्त-माध्य में उन तीनों परिणामों की स्थिति शामिल होनी चाहिए ।

1 - " सर्वार्थता महासर्वधर्मस्य तपोऽत्यन्तानिबन्ध एकाग्रतातत्त्वस्य धर्मस्य प्रादुर्भावो भिन्नविकृतिव्यस्तस्योद्भूतसत्त्वस्याव्यभिचितयाऽग्रमभ्यासः समाधिपरिणाम इत्युच्यते । "

-- २१० म० ब० पृ० २९२ १

2 - " तत्र संस्कारवत्तत्त्वोत्थमोदरीयनिबन्धप्रादुर्भावो पूर्वस्य व्युत्पन्न संस्कार रक्ष्य न्यायमात्रः । "

-- यही पृ० २९२ १

3 - " समाहितस्यैव चित्तस्यैकप्रत्ययोद्भूतिसिद्धिः शास्त्रोद्देशोत्तममभ्यासः प्रविष्टः । "

-- यही पृ० २९४ १

## विवरण

चित्त त्रिगुणात्मक है । गुणों के परिणाम से चित्त की परिणाममण्डल है अतः जब चित्त में निरोध का परिणाम होता है तब चित्त उस परिणाम से ही अनुगत होता है । इस प्रकार यह स्पष्ट है कि चित्त पुरुष को तरह कूटस्थ नित्य नहीं है । यह सर्वत्र परिणाममण्डल है । जिस प्रकार की क्रियाओं का प्रवाह होता है उसी प्रकार के प्रकार से चित्त आकर्षित होता है । व्युत्थान-कल में जो क्रियाओं से चित्त आकर्षित होता है उसे व्युत्थानक्रियाएँ कहा गया है । व्युत्थानक्रियाओं से ही चित्त में व्युत्थानसंस्कार बनते हैं । ये व्युत्थान-संस्कार चित्त के गर्भ हैं । ये क्षात्मक नहीं होते ।

“निरोध-संस्कार” भी चित्त के गर्भ होते हैं । प्रत्ययों का निरोध करने से बने संस्कार निरोध-संस्कार कहलाते हैं । ये व्युत्थान-संस्कारों का निराध करने हैं । जब चित्त में के व्युत्थान-संस्कारों की कार्यक्षमता क्षान्न हो जाती है अर्थात् व्युत्थान-संस्कार क्षान्न होने लगते हैं तब उनका अविषय होता है और निरोध-संस्कारों का प्रादुर्भाव होता है । इस प्रकार शक्तिशाली निरोध-संस्कारों के मत से व्युत्थान-संस्कारों से होय चित्त में जो परिणाम होता है उसे निरोधपरिणाम कहा गया है । निरोध-परिणाम “प्रत्ययात्मक नहीं है अतः यह असम्प्रज्ञानसमर्थ का ही परिणाम हो सकता है । निरोध-परिणाम की अवस्था में चित्त की सभी बाह्यक्रियाएँ निरुद्ध हो चुकी होती हैं । चित्त में केवल संस्कार हो रह जाते हैं ।

1 - “निरोधस्य (क्रिया) काले हि निरोधपर्यमन्वीयमानं चित्तं निरुध्यते ।

सर्वं गुणवृत्तं वीक्ष्य चित्तं गुणवृत्तं क्षणम् इति अवस्थायां तस्य बाह्यवृत्तिश्चो निरुध्यमान-चित्तस्य परिणामः ।”

— विवरण पृ० 239 f

2 - “न ह्यपरिकल्पनस्य चित्तस्य धुरन्ध्वत् कौटस्थ्ये निरोध उपकल्पते ।”

— वही पृ० 239 f

3 - “तथा निरोधज्मा संस्कारः अवस्थायात्मकः चित्तश्चेव धर्मः ।”

— वही पृ० 239 f

4 - “प्रत्ययनिरोधाच्च निरोधजः संस्कारः संजायते । तयोः व्युत्थान-निरोध-संस्कारयोः समीपे चित्ते वर्तमानयोः अभिषेध-प्रादुर्भावो वक्तव्यः ।”

— वही पृ० 239 f

5 - “व्युत्थानसंस्काराणामपि होयमानतया सत्पि सर्वत्र प्रादुर्भावता निरोधेनैव क्षणवत्त्वात् निरोधपरिणाम इति समीक्ष्यते ।”

— वही पृ० 239 f



समाधिपरिणाम - सर्वार्थता चित्त का धर्म है । सर्वार्थता का अर्थ है चित्त में 'बौद्ध' और 'अपवर्ण' की बोधता का होना । क्योंकि अविद्यमान का विनाश नहीं हो सकता और न ही अविद्यमान का अविच्छिन्न हो सकता है ।<sup>2</sup> चित्त में सर्वार्थता की राप्ती है और सर्वार्थता से मुक्ति पाने की भी बोधता रहती है । इसीसे 'सर्वार्थता' और 'स्फागत' दोनों को चित्त का धर्म कहा गया है ।<sup>3</sup> इन्द्रा का दृश्य से उपरक्त होकर शब्दार्थ के साक्षात्कार को प्रत्यक्ष करना ही सर्वार्थता है ।<sup>4</sup> और निरुद्ध चित्त में एक ही प्रकार के प्रत्यय का शान्त होना तथा उचित होना 'स्फागत' है । इस प्रकार समाधि के बोध चित्त की 'सर्वार्थता' के अर्थ हो जाने पर 'तितरोहित' हो जाने पर, और 'स्फागत' के उचित हो जाने पर, चित्त का इन 'अर्थ' और 'उपप' रूप परिणामों से अनुगत होना समाधि-परिणाम है । यह सम्प्रज्ञातसमाधि की अवस्था में होता है ।

स्फागतपरिणाम :- समाधिफल में ही स्फागत परिणाम भी होता है । समाधिचित्त की जब सभी बाह्यकृतियों का निरोध हो जाता है तथा समाधिस्थ चित्त में एक ही प्रकार के प्रत्यय शान्त होते हैं और पुनः वेने ही उचित होने हैं तब चित्त में जो परिणाम होता है उसे 'स्फागतपरिणाम' कहा गया है ।<sup>6</sup> उक्त परिणाम त्रय के द्वारा साधक को अतीत अनागत का ज्ञान होता है ।

1 - "सर्वार्थता नैवापवर्णार्थ-बोधताविचित्रता चित्तधर्मः ।"

— चिद्वचन पृ० 241 ।

2 - "न हि किञ्चिद्विद्यमानं विनश्यद्वापि, नापि स्थानमुपवृत्ते ।"

— यही पृ० 241 ।

3 - "तयोः क्षयोदयोः क्षीयमानानुगतं चित्तम् ।"

— यही पृ० 241 ।

4 - "इन्द्रा पुरस्त्रो दृश्यं सम्प्रति ताव्याम् उपरक्तं चित्तं सर्वार्थं पुरस्त्रं नैवापवर्णार्थं भवति ।"

— यही पृ० 356 ।

5 - "योऽतो चित्तेन सर्वार्थकामताक्षयोदयोऽनुगतः स समाधिपरिणामः ।"

— यही पृ० 241 ।

6 - "समाहितचित्तस्य निरुद्धबाह्यवृत्तेः पूर्वः प्रत्यय शान्तः तितरोहितः । उत्तरस्तत्तद्वत् उचितः प्रादुर्भूतः । समाधिचित्तं समाधान-विशिष्टं समाध्यवस्थम् । समाधिचित्तमुभयोः शान्तिविदलयोः प्रत्ययोः अनुगतम् ।"

— यही पृ० 241 ।

## योगसिद्धि

अतएव तत् तत्र सम्प्रति दोनों समीचीन में निरोधपरिणाम होता है ।  
सम्प्रति में भी चित्तवृत्तियों का निरोध होता है । अतः उस समीधि में निरोधपरिणाम  
होना है और अतएव तत् में तो सम्प्रति का भी निरोध होता है तथा केवल निरोध-संसार  
बचे रह जाते हैं । अतः इसमें भी निरोधपरिणाम होते हैं । चित्त की स्थिरता के लिए  
निरोधपरिणाम का मध्यपूर्व स्थान है । सम्प्रतिप्रति में भी निरोधपरिणाम होता है, इसके  
पक्ष में तर्क होते हैं कि यदि सम्प्रतिप्रति में भी निरोधपरिणाम के अन्तर्गत नहीं स्वीकार  
करने हैं तो इसे योग की कठिनाई में नहीं रहता जो मकरा श्रेणी योग का स्वरूप तो है --  
'योगसिद्धिचिन्तानिरोधयोग' और चित्तवृत्तियों का निरोध सम्प्रतिप्रति में भी होता है  
अतः सम्प्रतिप्रति में भी निरोध की अवस्था सिद्ध होती है । व्युत्पन्नसंस्कारों का  
संश्लेष और निरोध-संस्कारों का वा युक्ति क्रमः होता है । व्युत्पन्नसंस्कारों का क्रम से  
होना होता है वह नहीं । इसी प्रकार निरोधसंस्कारों की क्रमः युक्ति होती है, चित्त की  
उस अवस्था को भी निरोधपरिणाम कहा गया है ।

समीधिपरिणाम — योगसिद्धिचिन्तानिरोध की प्रारम्भिक अवस्था में समीधिपरिणाम  
होता है । चित्त की स्थिरता का क्रमः क्रम होता है और क्रमः ही चित्त स्थिरता की  
होता है ।<sup>5</sup> इस प्रकार क्रम से चित्त का स्थिरता से सम्प्रतिप्रति की ओर युक्ति प्राप्त होने  
पर चित्त समीधिप्रति होता है । समीधिप्रति ही उस अवस्था को भी समीधिपरिणाम कहा  
गया है ।

एकप्रतिपरिणाम :- परिनिष्ठित योगसिद्धिप्रति में एकप्रतिपरिणाम होता है ।<sup>6</sup>  
सर्वप्रति का पूर्ण क्षय ही होने पर एक ही प्रकार के ज्ञान का उदय होना तथा सामान्य  
होना तथा पुनः केले ही ज्ञान का उदय होना एकप्रतिपरिणाम है । समाप्त का सर्व  
प्रति 'समाप्ति' किंवा गया है ।<sup>7</sup>

1 - " तथा च व्युत्पन्न निरोधस्य योगसिद्धिचिन्ताधारण एवात्र प्राप्य, केवलस्थानमवधारण-  
समिधोपपन्नम् अत्रैव सम्प्रतिप्रतिपरिणामः परिणामकप्रमाणमुक्तः भवति । "

— योगसिद्धि 287 ।

2 - " तेन सम्प्रतिप्रतिनिरोधस्य संस्कारजनकत्वे हि तत्कालीनप्रतिप्रतिपरिणामस्यैव  
निरोधसंस्कारस्य मध्यस्थितिः । "

— वही ५० 288 ।

3 - " व्युत्पन्नसंस्काराणि प्रपन्नं क्रमेण प्राप्ता न तु युक्तः, निरोधसंस्काराणां युक्तिः क्रमेण  
युक्तिः, तदा निरोधपरिणामो निरोधसंस्कारपरिणामः । "

— वही ५० 287 ।

4 - " योगसिद्धिचिन्तानिरोधस्य परिणामः सर्वप्रति । "

— वही ५० 289 ।

5 - " सर्वप्रतिप्राप्ता तत्कालीनप्रतिपरिणामः भवति, मासि एकप्रतिप्राप्ता निश्चितसंस्काराणां सर्वप्रति,  
किं तु एकप्रतिप्राप्ता सर्वप्रति । "

— वही ५० 289 ।

6 - " सर्वप्रतिप्रतिप्रतिपरिणामस्य परिणामकप्रमाणमुक्तः भवति, तदा व्युत्पन्नसंस्काराणां तदा समीधिपरिणामः  
भवति । "

— वही ५० 291 ।

7 - " इदानीन्तनसमाप्तिपरिणामपरिणामः परिणामकप्रमाणमुक्तः भवति । "

— वही ५० 290 ।

## योगदीपिका

इस व्याख्या में श्री 'भुत्पान' और 'निरोध' का प्रथम 'सम्बन्ध' और 'असम्बन्ध' योग के अर्थ में किया गया है । 'अभिप्रेत' और 'प्रादुर्भाव' का अर्थ 'इत' और 'वृद्धि' अर्थ किया गया है । इस प्रकार 'सम्बन्ध' भुत्पान-संस्कार का इस और असम्बन्धयोग का निरोध-संस्कारों से वृद्धि जिस समीप में होते हैं उसे 'निरोधपरिणाम' कहा गया है । क्योंकि तब और चित्त में जब इस तरह का परिणाम प्रतिफल अर्थात् निरन्तर होता रहता है तभी निरोध-परिणाम होता है । केवल एक बार यदि एक भुत्पानवृत्ति का इस और निरोध-संस्कार का उदय होता है तो उसे निरोध-परिणाम नहीं कहा जा सकता । जब प्रतिफल यह कि जिस चित्त में होते रहती है तब तभी निरोध-परिणाम होता है । सम्बन्ध : इसीलिए इस व्याख्या में सब के लिए इस तब प्रादुर्भाव के लिए वृद्धि शब्द का प्रयोग हुआ है । लगातार क्षीयमान कोई ही इस कहा जा सकता है और लगातार बढ़ते रहने को वृद्धि कहते हैं ।

समसिद्धपरिणाम :-- इस-समसिद्ध को अवस्था में ही समसिद्ध-परिणाम होता है । सभी विषयों को प्राप्त करने के लिए प्रयत्नशील होता ही विक्षिप्तता है । विक्षिप्ततावस्था में वास्तव सतिरिक्त उपकरणों के प्रति जाग्रदृष्ट हो उन्हीं में सुख की उत्पत्ति करके उनको प्राप्त करने के लिए लगे रहता है । परन्तु जब किसी तरह साधक को यह ज्ञान प्राप्त हो जाता है कि विक्षिप्तता का परिणाम दुःख है तो वह उससे विमुख

1 - " भुत्पानं निरोधश्च योगव्यवसायारम्भमेवम् ।" - योगीश्वर 62

2 - " तथा च भुत्पानसंस्कारा आसौ वृत्ति निरोध संस्कारा वृद्धि निरोध-  
कालोऽयं परिणामः ।" - यशो 62

3 - " स च निरोधस्तन्मेवकस्मिन्मेव चित्ते इत्यस्मिन्सत्त्वैव प्रतिपादयति  
चित्तपदम् । निरोधश्च प्रतिफलमिदं परिणामस्तथाय निरोधव्यवस्थाम् ।" - यशो 62

4 - " अज्ञानादेरवस्थायां विरोधमाह ।" - यशो 63

हो समधि के लिए चल करने लगता है । जब सर्वार्थता अर्थात् विशिष्टता का प्रतिफल निरावधि होने लगता है और एकग्रता का अविवर्धन होने लगता है, उस समय चित्त की जो स्थिति होती है उसे 'समधिपरिणाम' कहा गया है ।

एकग्रतापरिणाम — अर्ध-अवधि का ही उत्तरकालीन परिणाम एकग्रता-परिणाम है<sup>2</sup> । जब अविवर्धन का पूर्ण रूप से क्षय हो जाता है और चित्त में सन्ततोप-पन्न ही शान्त होती है तथा उदित होते रहते हैं तब जो परिणाम चित्त में होता है उसे 'एकग्रतापरिणाम' कहा गया है ।

### प्राज्ञतपोयुग्मवृत्ति

निरोधपरिणाम असम्भ्रतयोग का कार्य स्थ है । असम्भ्रतसमधि की तुलना में सम्भ्रतसमधि व्युत्पन्नस्थ है, असम्भ्रतसमधि में सम्भ्रतसमधि का भी विरोध हो जाता है और चित्त में केवल निरोध-संस्कार अवशिष्ट रह जाते हैं । जब सभी क्षणों में केवल निरोध-संस्कार ही चित्त में रहें तब निरोध-परिणाम होता है । अर्थात् असम्भ्रत का भी चित्त के परिणाम का ही 'निरोधपरिणाम' कहा गया है ।

समधीरपरिणाम — अंगभूतसमधि की अवस्था में चित्त में समधिपरिणाम होता है । सर्वार्थता का अर्थ इस भावना में की विशिष्टता किया गया है । विशिष्टता का प्रतिफल निरोध और एकग्रता का अविवर्धन होने पर चित्त में जो परिणाम होता है उसे समधिपरिणाम कहते हैं ।<sup>3</sup>

एकग्रतापरिणाम — अंगभूत-समधि की ही परिनिष्ठित पक्ष एकग्रता-परिणाम है । इस समधि में सर्वार्थता का क्षोभ क्षय हो जाता है और चित्त में जब सन्ततोप प्रपन्न ही उदित तथा नष्ट होते रहते हैं तब एकग्रतापरिणाम होता है ।

1 - "सर्वार्थता विशिष्टता तस्यै प्रतिफलं व्यतिरोधात् भवति । एकग्रताया विवर्धनं भवति । अयं समधिकालीनविद्यत्परिणाम इत्यर्थः ।"

— योगवर्तीक पृष्ठ 63 f

2 - "अंगमधोरेवोत्तरपरिणामान्तरकालीनं परिणामान्तरमाह ।" — यही पृष्ठ 66

3 - "ततः सर्वार्थताया निःशेषताः क्षये सति शान्तेतिवतो विनष्टोत्पन्नौ मुख्य प्रत्ययवैकल्यं प्रत्ययो चित्तवैकल्यप्रतापकालीनः परिणामो भवति ।" — यही पृष्ठ 63 f

4 - "सम्भ्रतसमधिः सन्ततोपप्रपन्नम् । तत्र व्युत्पन्नकालिकसंस्कारस्योप-क्षय-चित्तस्य परिणामः । सम्भ्रतसमधि च निरोधसमधि सन्ततोपप्रपन्न चित्तस्य तत्राश्रय इत्यर्थः ।"

— योगवर्तीक पृष्ठ 62

5 - "सर्वार्थता विशिष्टता तस्याः प्रतिफलं स्यात् । निरोधस्यैकग्रताया विवर्धनं भवति । अयं समधिकालीनविद्यत्परिणाम इत्यर्थः ।" — यही पृष्ठ 63 f

6 - "ततः सर्वार्थताया निःशेषताः क्षये सति शान्तेतिवतो विनष्टोत्पन्नौ मुख्य

## मणिप्रकाश

मणिप्रकाश समझातसमाधि को व्युत्थान मन्ते हैं । इस व्युत्थान-मन्त्रिण का निरोध परवैराग्य से होता है । परवैराग्य से समझातसमाधि का निरोध होने के उपरान्त असमझातसमाधि का आविर्भाव होता है ।

चूँकि समझातसमाधि व्युत्थान स्व है अतः इस समाधि में वनी हुई वृत्तियों तथा उनके संस्कार व्युत्थान-संस्कार हुए । परवैराग्य व्युत्थानस्व समझातसमाधि का निरोधक है अतः परवैराग्य स्व निरोधक से वने संस्कार निरोधसंस्कार हुए । इस प्रकार समझातसमाधि व्युत्थानसंस्कारों पर परवैराग्य स्व निरोध संस्कारों से निरोध होने पर चित्त में निरोध-परिणाम होता है । यह निरोध-परिणाम चित्त की निर्बीज-समाधि में होता है ।

समाधिपरिणाम — चित्त की विविधभूमि में चित्त सभी विषयों के प्रति अलसता छोड़कर उन्हीं की प्रकृति करने में व्यस्त रहता है । इस प्रकार की वृत्ति ही सर्वार्थता कहलाती है । चित्त में यह वृत्ति भी रहती है अतः ऐसे चित्त पर धर्म कहा जाता है । एकामता की चित्त का ही धर्म है । एकाम । अवस्था में चित्त की राजस, तामस वृत्तियों का निरोध हो जाता है अर्थात् चित्त में प्रकृष्ट सत्त्विक वृत्ति रहने रह जाती है जो धैर्यार्थमात्र में एकाम हो जाती है और परिणामतः फिर चित्त समाधिक हो जाता है ।

चित्त के उक्त दोनों धर्मों का क्रम से क्षय और उदय ही समाधि-परिणाम है । 'क्षय' का अर्थ 'तिरोभाव' किया गया है । उदय का अर्थ 'प्रादुर्भाव' अर्थात् न तो सर्वार्थता का विनाश होता है और न ही एकामता की उत्पत्ति होती है ।

प्रत्ययो एककारप्रत्ययो चित्तस्वेकामत इत्यस्यः परिणाम इत्यर्थः । सत्यतएव एको नश्यति अपर उत्पद्यते इत्येकैकस्तेत्यर्थः पूर्वधर्माद्यो धर्मन्तरोन्नासुरेव परिणाम इति नवः  
-- पार्लेजोमसुवृत्ति पृ० 63 f

1. - "व्युत्थानं समझातः । न निरव्यते येन तत्परवैराग्येन निरोधः । तत्र यथा परवैराग्य स्वभूत्या समझातवृत्तेस्तत्संस्कारस्य आविर्भावो सति परवैराग्यसंस्कार एवाविवर्धते । तस्मिन्निज "निरोधपरिणाम" इति भावः ।" -- मणिप्रकाश पृ० 53 f

2. - "चित्तस्य" सर्वार्थता नामादुर्ध्वकारत्वं चित्तित्वस्यो धर्मः । एकामता यक्षमायो धर्मः । तयोर्धर्माभ्यां 'क्षयोदयो' तिरोभाव प्रादुर्भावो, न सतो विनाशो नावत उत्पत्तिस्तौ । "समाधिपरिणाम" इत्यर्थः ।" -- वक्त्रे पृ० 54 f

ये दोनों चित्त के धर्म हैं । जो चित्त में इच्छा विद्यमान रहते हैं । एकत्र अवस्था में सर्वार्थता हव जाती है, तिरोहित हो जाती है और एकत्रता प्रकट हो जाती है । इस प्रकार सर्वार्थता का तिरोहित होना और एकत्रता का आविर्भूत होना ही समीप-परिणाम है । समीपपरिणाम की स्थिति के विवेचन के आधार पर उक्त परिणाम<sup>को</sup> सम्बन्धित समीप के उन्तर्गत हो होना चाहिए ।

एकाग्रतःपरिणाम -- निरन्तर एक ही प्रकार की वृत्ति का उद्भूत होना शान्त होना पुनः उद्भूत होना चित्त की एकाग्रता का द्योतक है । अतः इस तरह का परिणाम एकाग्रतःपरिणाम है । यह एकाग्रतःपरिणाम सम्बन्धितयोग में होता है ।

### योगसूत्रार्थवैधर्म्य

सम्बन्धितसमीप को असम्बन्धितसमीप की तुलना में 'व्युत्थान' मन्ना गया है । 'परिवेदाय' द्वारा सम्बन्धितसमीप का भी निरोध हो जाने पर असम्बन्धितसमीप होती है । इस प्रकार व्युत्थान-संस्कारों का आविर्भाव तथा निरोध-संस्कारों का प्रादुर्भाव होने पर ही निरोध-परिणाम होता है । यहाँ पर यह ध्यान देने योग्य बात है कि इस समय चित्त में दोनों क्रियाएँ साध-साध होती रहती हैं अतः इस समय चित्त व्युत्थान-वृत्तियों के आविर्भाव तथा निरोध-संस्कारों के प्रादुर्भाव से अभिन्न रहता है ।<sup>3</sup> अर्थात् दोनों क्रियाएँ साध-साध होती हैं । ऐसा नहीं कि एक ओर समाधि हो जाने पर दूसरे का आविर्भाव हो । जब सभी व्युत्थान संस्कारों का आविर्भाव हो जाता है तब चित्त में केवल निरोध-संस्कार ही स्थिर स्वरूप में विद्यमान रह जाते हैं । चित्त की इस अवस्था को ही निरोध-परिणाम कहा गया है ।<sup>4</sup> यह असम्बन्धितकालीन अवस्था निर्बीजसमीप का परिणाम है ।

1 - " चित्तस्य निरन्तरत्वेन वृत्तिवृत्त्यपेक्षविषयमेकाग्रताऽऽप्यः परिणाम इत्यर्थः । "

-- श्रीमद्भाष्य पृ० ५४ १

2 - " व्युत्थानसंघटनतः । स निरवस्थते येन तत् परं वेदाय निरोधः । "

-- योगसूत्र ब० ३६ १

3 - " तत्र यदा व्युत्थानादुत्थितो निरोधप्रादुर्भावश्च स्वतन्त्रवानिरोधसंस्काराणां संघटनतस्तस्य क्षेपनावयरेण युक्तं चित्तं भवति । "

-- वही पृ० ३६ १

4 - " तद्वर्तिना व्युत्थान-संस्काराविवक्षे सति निरोधस्यैवमाह । "

-- वही पृ० ३६ १

समक्षपरिणाम — विविधत्वस्या में चित्त अनेक प्रकार के चित्तों में भावित रहता है । चित्त की इस प्रकार की प्रवृत्ति का क्रम से ज्ञापन प्रतीतिरहित हो जाना और चित्त में एकग्रता का प्रादुर्भाव होना 'समक्षपरिणाम' है । समक्ष-परिणाम सम्प्रसातसमक्ष का ही परिणाम है ।

एकग्रतापरिणाम — एकग्र मन में एक ही प्रकार की वृत्तियों का निरन्तर उद्भूत होना तथा शान्त होना एकग्रतापरिणाम है । एक ही प्रकार की वृत्ति के उदय और शान्त होने से चित्त की एकग्रता बनी रहती है । अतः इस प्रकार की स्थिति को एकग्रतापरिणाम कहा गया है ।

### योगसिद्धान्तचर्चिका

निरोधपरिणाम निर्बीजसमक्ष कालीन परिणाम है । चित्त की शिष्ट, सुख और चित्तस्थ के भेद से तीन प्रकार की व्युत्पन्नभूमियाँ कही गयी हैं । असम्प्रसात की तुलना में सम्प्रसात की व्युत्पन्न स्थ है । निर्बीज-समक्ष में उन तीनों व्युत्पन्न-भूमियों का निरोध करने के साथ-साथ सम्प्रसातकालीन अवस्था का भी निरोध किया जाता है । शिष्टावधि तोनों भूमियों का नाश हो जाता है अर्थात् उनका समूल विनाश हो जाता है और सम्प्रसातकालीन व्युत्पन्न-संस्कारों का निरोध 'इस' स्थ का होता है । अर्थात् ये धीरे धीरे क्षीण होती चली जाती हैं । व्याघ्राकार में 'अविश्व' का 'वाह' और 'वास' दोनों अर्थ किया है । इस प्रकार इन व्युत्पन्नवृत्तियों तथा संस्कारों का नाश और इष्टावस्था अविश्व होने के साथ परब्रह्मसंज्ञित निरोध संस्कारों का अविश्व होना ही निरोध-परिणाम है ।<sup>5</sup> निरोधकाल में अविश्व और प्रादुर्भाव की क्रिया क्रम से वृद्धि

1 - " चित्तस्य सर्वविधा नाशसंस्कारस्य विविधत्वस्योपशमः । एकग्रतावस्थामनो-धर्मः । तयोर्निष्ठाक्रम ज्ञयोदयोर्निरोधभावप्रादुर्भावो समक्षपरिणाम इत्यर्थः । "

— सू० यो० पृ० 36 F

2 - " तुल्यवृत्तयोः चित्तस्य निरन्तर्येण वृत्तिरूपमेकत्वमवस्थापरिणाम इत्यर्थः । "

— वही पृ० 36 F

3 - " शिष्टावृत्तिविनिर्मुक्तस्य भूमिर्नाम व्युत्पन्नम् । असम्प्रसातविस्था सम्प्रसातस्य निरोधः परब्रह्मसंज्ञा सम्प्रसातो निरव्ययतो मेनेति व्युत्पत्तोः । " — यो० नि० य० पृ० 110

4 - " अविश्वः शिष्टावस्थायस्य वाहः सम्प्रसातस्य तु वासः । " — वही पृ० 11

5 - " एतेन एवो ज्ञेयं वर्द्धयतीति निरोधपरिणामः । " — वही पृ० 110 F

०

प्राप्त करती है । इस प्रकार श्रुत्यान-संस्कारों के त्याग तथा निरोध-संस्कारों का नाश होने से निरोध-परिणाम उस वर्तमान अवस्था की प्राप्ति होता है<sup>१</sup> । निरोध-परिणामकाल में चित्त निरोध-परिणामों से अभिमत होता है, क्योंकि यह परिणाम ३४ तो चित्त में ही होता है । अतः चित्त का तत्कालीन निरोध-परिणाम से अभिमत होना स्वाभाविक है । योगकाल में चित्त स्थिर तथा एकग्र होता है । चित्त अन्य परिणामों से अयुक्त रहता है<sup>२</sup> ।

समधिपपरिणाम — 'योगागमसंहिता' का परिणाम 'समधिपपरिणाम' है । विषयों को ग्रहण करने की क्षमता इच्छा ही सर्वार्थता या चित्तिवृत्तता है । चित्त का एक विषय में निष्ठ होना एकधर्माता है । इन दोनों प्रकार की वृत्तियों का क्रम से वृद्ध और उदय ही चित्त का समधिपपरिणाम है ।

एकग्रतपरिणाम — सर्वार्थता का पूर्ण स्वेष स्वरूप ही जगत् पर एक - वस्तु विषयक सङ्गा प्रत्यय का ही क्रीडित होना तथा शान्त होना चित्त का एकग्रतपरिणाम है । 'एकग्रतपरिणाम' अंगसमाधि की परिनिष्ठित अवस्था का परिणाम है ।

१ - "श्रुत्यानत्यागेन निरोधसंस्कारस्त्वधर्मस्य तादातु । तस्य धर्मस्य वर्तमानावस्था-प्राप्तेत्यर्थः ।" — योगागमसंहिता अष्टाध्याय ५० ११० १

२ - "निरोधकालीनः परिणामः । स च निरोधसमधिपताम्यः । निरोध-लक्षणेन कस्मिन्चित् स्थितेऽभिमतः इत्यर्थः ।" — वही ५० ११० १

३ - "सर्वार्थतावतत्वात्मानविधार्यमह्वरसा चित्तिवृत्तता एकधर्माता एकग्रतविषयता-तयोर्वर्णा कर्म व्योवयो निरुक्तप्रकाराविशेषप्रादुर्भावो चित्तस्य योगागमसमकालीन परिणाम इत्यर्थः ।" — वही ५० १११ १

४ - "एतौ ज्ञातव्यतयाश्रयमानौ तुल्यवस्तुव्यो एकवस्तुविषयकत्वेन सहसौ प्रत्ययो चित्तस्यैकग्रतकालीनः पुनः परिणामो भवति । तजस्मिन् स्थितिः एकैकः प्रत्ययो न्ययति, अन्योऽन्यस्योत्पद्यत इत्येवं परिणामो भवतीत्यर्थः ।" — वही ५० १११ १



भाष्यतो

चित्त की अवस्था जिसमें सम्प्रज्ञात स्वरूप ब्युत्थान-संस्कार नष्ट हो जाते हैं और निरोध-संस्कारों की वृद्धि होती है उस निरोधवृद्धि स्वरूप चित्त के परिणाम को 'निरोधपरिणाम' कहते हैं ।

चित्त की निश्चिन्त तथा एकग्र स्थितियों में चित्त में जो संस्कार बनते हैं उन्हें ब्युत्थान-संस्कार कहते हैं । इन ब्युत्थान-संस्कारों का निरोध परब्रह्मेश्वर स्वरूप निरोधक ब्रह्मत्व द्वारा होता है । ब्युत्थान-संस्कारों का निरोध तथा निरोध-संस्कारों की वृद्धि ही, 'निरोधपरिणाम' है । इस समय चित्त में केवल निरोध-संस्कार शेष रह जाते हैं । इस अवस्था में चित्त में कोई ज्ञानात्मकवृत्ति नहीं बनती । फलतः ज्ञान संस्कारों का ही अभाव हो जाता है । इस प्रकार निरोधपरिणाम सम्प्रज्ञातसमाधि की ही अवस्था विरोध है ।

समाधिपरिणाम — इन्द्रियों का एक साथ ही विषयों की तरफ संघर्ष रहता होता सर्वविधा है । सर्वार्थता का अर्थ तथा एकग्रता का उक्त होना ही समाधि-परिणाम है । समाधि-परिणाम सम्प्रज्ञातसमाधि में होता है । 'सर्वविधा' शब्द का अर्थ भाष्यतोकार ने सुस्पष्ट अर्थात् एक साथ ही सभी इन्द्रियों का विविध विषयों को ग्रहण करने के लिए क्रियमान होना किया है ।

एकग्रतापरिणाम — एकग्रतापरिणाम समाधिकत्व में होता है । इस समय चित्त के जिसका ब्रह्मत्व उत्पन्नक धर्म का अर्थ हो जाता है और सङ्ग ब्रह्मयोगात्मक धर्म का उदय होता है । इस समाधि में सर्वार्थतास्वरूप ब्रह्मत्वों के संस्कारों का अर्थ होता है तथा एकग्रतास्वरूप ब्रह्मत्व वृद्धि को प्राप्त होते हैं ।

1 - " निरोधोपप्रवृत्त्यानां संस्कार-धर्माद्येवाथ परिणाम एकश्च धर्मनिश्चितश्चेति हिम् । "

— भाष्यतो पृ० 291 f

2 - " ब्रह्मत्व धर्मिणां संस्कार-धर्माद्येवाथपरिणामः, सर्वार्थताहीन समाधिकत्वात् समाधिपरिणाम च चित्तप्रज्ञात-संस्कारः सङ्गजनकः समाधिपरिणाम इति विक । "

— बहो पृ० 292 f

3 - " तिसङ्गावप्रवृत्त्यानां धर्मश्च अथः सङ्गावप्रवृत्त्यानां धर्मोपायन-धर्मश्च चित्तप्रज्ञातपरिणामः, - - - - - तमाव - तिसङ्गावप्रवृत्त्यानां सङ्गावप्रवृत्त्यानां सङ्गावपरिणामपरिणामः समाधिपरिणाम इति । "

— बहो पृ० 293 f

### स्वामीनारायणभाष्य

शोकुचवस्तवाचार्य के अनुसार चित्त की क्षिप्त, मुक्त, विक्षिप्त तथा एकग्र-  
भूमियाँ व्युत्थानरूप हैं। एकग्र-भूमि को भी व्युत्थान जब तिर-र नामते हैं क्योंकि एकग्र  
भूमि में होने वाली सम्प्रज्ञातसमिधि असम्प्रज्ञात की तुलना में व्युत्थानरूप है। अतः सम्प्रज्ञा-  
काल में चित्त में होने संस्कार व्युत्थान-संस्कार हुए। इन व्युत्थान-संस्कारों का क्रम से  
अविशेष तथा असम्प्रज्ञातसमिधि निरोध-संस्कारों का प्रादुर्भाव ही 'निरोधपरिणाम' है।  
'अविशेष' का प्रयोग हमें ही तनुभावता के अर्थ में किया है। अर्थात् जब व्युत्थान-संस्कारों  
का प्रभाव उत्कर होने लगे तब व्युत्थान-संस्कारों की इस तनुभावता को उनका अविशेष  
प्राप्त होता कहते हैं। 'प्रादुर्भाव' का अर्थ वर्तमान काल में अविशेषता होता है।  
अतः दोनों का सम्मिलित अर्थ हुआ, व्युत्थानसंस्कारों के तनु होने पर, इसके पड़ जाने पर  
निरोधसंस्कारों का अविशेषता होता ही चित्त का 'निरोधपरिणाम' है। निरोधपरिणाम  
की अवस्था में चित्त में केवल निरोधसंस्कार होना रह जाते हैं। निरोधपरिणाम के लक्षण  
के अन्तर्गत पर यह परिणाम असम्प्रज्ञातसमिधि में होता है। निरोधपरिणाम में चित्त स्थिर  
रहता है।

### समधिपरिणाम

क्षिप्त-मुक्त और विक्षिप्त भूमियों में ही चित्त विषयों के प्रति अत्यन्त  
रक्षता हुआ संघटित रहता है। क्षिप्तवि तीनों भूमियों में चित्त की संघटनता ही सर्वोत्तम  
है। जब क्षिप्त, मुक्त और विक्षिप्तभूमियों का ध्य हो जाता है और चित्त एकग्र भूमि  
में स्थित हो सम्प्रज्ञातसमिधिनिष्ठ हो जाता है तब चित्त की इस अवस्था को परिणाम  
को समधिपरिणाम कहते हैं। समधिपरिणाम और सम्प्रज्ञातसमिधि दोनों ही चित्त की

1 - " व्युत्थान - क्षिप्तमुक्तिविक्षिप्तमित्ति तत्तन्निष्कलमयम्, तथा सम्प्रज्ञातयोगव्येकाग्र-  
निष्कलरूपी व्युत्थानम्, तथा असम्प्रज्ञातयोगाऽनेकया व्युत्थानव्यतिरीकितम् । निरोधो नाम  
पंचमे चित्त-भूमिम् । "

— स्वामीनारायण-भाष्य - पृष्ठ 270 ।

2 - " अभिवर्तनात् तनुभावतायाः, प्रादुर्भावनात् वर्तमानावस्थायाः निष्कलितत्वात्  
तथाऽऽविशेषः । "

— वही पृष्ठ 270 ।

3 - " यत्किञ्चन निरोधावस्थां तादात्म्यतावैर्यं नि यमतेति ज्ञातं सति । "

— वही पृष्ठ 270 ।

एकामयुक्तियों में उचित होते हैं अतः समाधिपरिणाम को सम्प्रदायप्रमाणों की कक्षा जा सका है ।

एकमतापरिणाम :- समाहितचित्त में समुत्पत्तिविशेष का उचित होना तथा शान्त होना चित्त को एकतापरिणाम है । अर्थात् एकता चित्त में केवल सत्त्विकबुद्धि का प्रवाह बना रहता है । उस समय जब समाधिप्राप्त व्यक्ति विशेष की शान्त होकर पुनः उदित होती रहें जब ओ परिणाम होना है उसे एकमता-परिणाम कहते हैं ।<sup>2</sup> चित्त की एकमता बुद्धि विशेष के उचित होने तथा निरोधित होने समय समान बाध से बनो रहती है । उसकी एकमता में कोई बाधा नहीं पड़ती क्योंकि बुद्धिपूर्ण ही एक ही समान होती हैं ।

1 - " एकमताप्रत्यक्षतुल्यभूमिकाया उदयो ववति तथा चित्तस्य समाधि - परिणामो भवति , चित्तं ससमाधिर्बलं जहाते, गोप्यमेकमताप्रत्यक्षतुल्यकहेतुः सम्प्रदाय-प्रमाणैः परिणाम उच्यते । "

— स्वामीभारायण-भाष्य पृष्ठ 270 ।

2 - उक्तप्रमाणविशेषाणि व्यक्तमेव चित्तमेकता वर्तते यन् । तस्मिन्समयैकमतापरिणाम उच्यते । "

— तर्ही पृष्ठ 270 ।

**Abstract**

## निर्माणिक्य और निर्माणिक्य का विवेचन

### व्यतिपाद्य

निर्माण का साधारण अर्थ प्राकृतिक रस बनाना है । परन्तु निर्माणिक्य और निर्माणिक्य दोनों के अर्थ में 'निर्माण' को पूर्णतया इसी अर्थ में नहीं लिया गया है यहाँ निर्माण का अर्थ है - ब्रह्मरूप के द्वारा भौतिक शरीर से निम्न शरीर या शरीरों का निर्माण करना । जन्म, मौल्य, मन्त्र, तप और समाधि से सिद्ध प्राप्त करने वाले सिद्ध अपने पूर्ण शरीर को त्याग कर सिद्धजन उच्छिन्न, मूल शरीर को धारण कर सकते हैं । इन सिद्धियों के फलस्वरूप निर्मित इन्हीं शरीरों और चित्तों के लिए क्रमशः 'निर्माणिक्य' और 'निर्माणिक्य' नामक संज्ञाएँ हैं ।

सिद्धयोग अपनी सिद्धियों के द्वारा पूर्ण शरीर को त्याग कर मूल उच्छिन्न शरीर का निर्माण कर लेते हैं । शरीरेन्द्रिय का निर्माण प्रकृत्यापूर से होता है । 'प्रकृत्यापूर' का तात्पर्य है प्रकृति के तत्त्वों का अनुपवेश । शरीरेन्द्रिय का निर्माण प्रकृति के ही तत्त्वों से हुआ है अतः मूल शरीर के निर्माण में भी प्रकृति के तत्त्वों का अनुपवेश होता है सभी मूल शरीरेन्द्रिय का निर्माण होता है । यह महापूर्व से स्थापित शरीर का निर्माण होता है और अस्मितातत्त्व से चित्तों का निर्माण होता है इस प्रकार प्रकृति के विभिन्न विकारों से शरीरेन्द्रियों का निर्माण होता है ।

सिद्धयोगी के शरीरेन्द्रियों के निर्माण के समय योगजलकार निमित्तकारण बनते हैं । योगी के चर्मसंस्कारों से प्रकृति में जो प्रतिबन्ध लगा रहता है, उन प्रतिबन्धों को चर्म संस्कार ही दूर करने हैं । योगजलकार निर्माणिक्य में प्रकृति के प्रयोजक या प्रेरककारण नहीं बनते ब्रह्म निमित्त कारण ही बनते हैं । क्योंकि,

। - पूर्वपरिणामाया उत्तरपरिणामोपनमस्तेषामपूर्वावधानुपवेशाद्वर्तते ।  
कश्चिन्निय प्रकृत्यापूर स्व स्व विकारमनुगृह्यन्त्यादरेण चर्मसंस्कारनिमित्तमोक्षमणा इति ॥

योगजसंस्कार चित्त के कार्य हैं अतः योगजसंस्कार प्रकृत्यापुत्र में प्रयोजक न बनकर निर्मितकारण बनते हैं। अभिमतारूप प्रकृति, चित्त का कारण है। अतः योगजसंस्कार प्रकृति के प्रेरक न होकर निर्माणकारण और निर्माण-चित्त की रचना में निर्मितकारण की भूमिका भवा करते हैं।

प्रत्येक निर्माण-कारण संचित होते हैं। जिन्होंने शरीर का निर्माण निष्पन्न लोग करते हैं उतने ही चित्त का भी निर्माण करते हैं। अनेकों निर्मित चित्तों का प्रेरक प्रमुख चित्त होता है। यह प्रमुख चित्त ही अन्य निर्माण-चित्तों को उनके कार्यों में नियुक्त करता है। जन्म, मोक्ष, मरण, तपस्या से निर्मित चित्त कमशाय युक्त हैं अतः ये कैवल्य के लिए उपयोगी नहीं हैं। योगज चित्त ही अनश्वर है अतः योगजचित्त ही कैवल्य के लिए उपयोगी है।

### तत्त्वज्ञानरथो

वाचस्पतीमिश्र ने जन्म से ही सिद्ध प्राप्त वैवाहिक वेद को निर्माणकार्य नहीं माना है। निर्माण-कार्य का अर्थ है अपने शरीर को त्याग कर नया शरीर निर्माण करना या उसी के रहते हुए अन्य शरीर का निर्माण करना। वाच्यकार से प्रत्येक विचार रहते हुए इन्होंने पाँच प्रकार को निर्माण-कार्य से पाँच प्रकार के निर्माण-कार्य नहीं स्वीकार किया है। ये निर्माण-कार्य और निर्माणचित्त चार प्रकार का ही मानते हैं। मोक्ष, जन्म, तपस्या और स माँह से ही शरीरेन्द्रिय का अन्य जातीयक परिणाम होता है। एक शरीर का अभाव होने पर पुनः नए शरीर का निर्माण पूर्व शरीर के अवयवों से ही नहीं हो जाता अतः प्रकृत्यापुत्र का महत्व यहाँ स्वीकार किया गया है। प्रकृति के

1 - "अभिमतार्थं चित्तकारणमुपायाय निर्माणचित्तमिति करोति। ततः सचित्तमिति चेत्युच्यते।" — अष्टाध्याय्य ७७ 40।

2 - "अथ अतद्वत् सिद्धिप्रयोगवतितायनस्तु तेषामिव कश्चिन्निर्माणं जायन्तर-परिणीतिरिष्यते।" — तद्भाष्य ७७ 398।

तत्त्वों का अनुप्रवेश आणविक स्तर से नहीं होगा है प्रत्युत एक शरीर का अवशेष होने पर दूसरे शरीरों के निर्माण के लिए प्रकृति के तत्त्वों का अनुप्रवेश होने पर ही निर्माणकार्य चलते हैं ।

सभी निर्माण-कार्य संचित होते हैं । चित्त को नहीं 'मन' भी कहा गया है । प्रत्येक निर्माणकार्य का उत्पन्न-शक्ति मन होता है । इन सभी निर्माण चित्त या मन का एक नायक मन होता है जो निर्माणमन को निर्देश देता रहता है । तत्पर्य यह है कि एक नायक मन ही अन्य सभी निर्माणकार्यों में प्रमुख स्तर में व्याप्त रहता है । वैज्ञानिक निर्माण कार्यों के निर्माणचिन्तन को नायक चित्त के ही निर्देशानुसार कार्य करते हैं जिन परावर्तन से नायक चित्त को सदा सभी निर्माण कार्यों में व्याप्त है ऐसा अभिप्राय चाहिए

### राजमार्तपञ्चकृति

जितनी सिद्धियों का पूरा में उत्पन्न है सभी जनेकों प्रकार के 'जन्म' को देने वाली है ।<sup>3</sup> साक्ष को जितनी की सिद्धियाँ इस जन्म में प्राप्त होती हैं वे सभी पूर्वजन्म में किए गए समर्थ के ज्ञाता का परिणाम है अर्थात् पूर्व अवस्था समर्थ से ही नायक को अच्छे जन्म में पाँच सिद्धियाँ उपलब्ध होती हैं । इनके द्वारा निष्पन्न अपनी उद्दानुसार वर्तमान जन्म में ही सत्य आनीयक शरीर कारण कर लेते हैं । अत्यन्त परिणामप्रदायापूर से होता है । पिछले जन्म की प्रकृति ही इस जन्म में निजारे को प्रेरित कर लेती है ।<sup>4</sup> सिद्धयोग एक गुरु जो जनेकों प्रकार के कर्मों का

1 - "कदाचिद् वक्तुः पृथिव्यानेन भूतानि, इन्द्रियाणां च प्रकृतिरविमता तदवयवानुपवेश आधुरस्तस्यादभवति ।" — १०७० पृ० 398 f

2 - "समावेकमेव चित्तं प्रदीपवद्विस्तारितया बहुनीप निर्माण कार्यव्याप्तेरिति ज्ञातं — निर्माणचित्तान्पिक्रितमात्रात् ।" — यही पृ० 401 f

3 - "तत्र यः पूर्वमुक्ताः सिद्धयस्तस्यां नानाविधजन्मादि कारणप्रतिपादनं - द्वावेवैव बोधयति ।" — ११०७० पृ० 420 f

4 - "प्राच्यतया एव हि प्रकृतयोऽभिर्भज्यमाने विकारतापूरयन्ति जायन्तस्त- कश्चैव परिणामयन्ति ।" — यही पृ० 423 f

पक्ष योग करने के लिए अनेक शरीर धारण कर लेते हैं । प्रत्येक निर्मित शरीर के लिए अलग-अलग निर्माण-चिन्ता होती है । निर्माण-चिन्तों की रचना अभिमततात्व से होती है । जिस प्रकार विश्व लोग इच्छानुसार अनेकों निर्माण-कार्यों का निर्माण करते हैं उसी प्रकार अभिमततात्व से उतने ही निर्माण-चिन्तों का ही निर्माण करते हैं । इन अनेक चिन्तों के व्यापार विप्लव विप्लव होते हैं परन्तु उनका संघटन एक मुख्य सिद्ध चिन्ता द्वारा होता है जिसे केन्द्र चिन्ता कहा गया है ।

### नियमन

योगी अपने योगबल से तथा सिद्ध योग सिद्धियों के बल से बहुत से शरीरों की रचना कर लेते हैं । इस प्रकार से निर्माण किए शरीर को ही निर्माण-कार्य कहा गया है । निर्माण-कार्यों की रचना दो प्रकार से होती है । एक तो पूर्व शरीरैन्द्रिय के मध्य ही जन्म पर शरीरान्तर की उत्पत्ति होती है । दूसरे प्रकार का निर्माण-कार्य तब होता है जब सिद्ध, शरीर के बहते हुए अन्य जातीयक शरीर धारण कर लेता है । इस क्रिया को ही अन्तर परिणाम कहा गया है । यह अन्तर परिणाम प्रकृत्यापूर के द्वारा ही सम्पन्न होता है । शरीरैन्द्रिय की रचना प्रकृति के समयवश से हुई है अतः अब योगी को शरीर की रचना अपेक्षित होती है तब शरीर निर्माण के अनुकूल अवसंज्ञ के धारणों का अनुपदेश होता है । तभी निर्माण-कार्यों की रचना होती है । निर्माण-कार्य जिस परिमाण के होते हैं उतने ही परिमाण में उनके कामे होते तब अनुपदिष्ट होते हैं । यदि अन्य शरीर धारण करना होता है तो अन्तर्परिमाण में ही प्रकृत्यापूर होता है और यदि शरीरैन्द्रिय धारण करना होता है तो अन्तर्परिमाण में प्रकृत्यापूर होता है ।

प्रकृत्यापूर के अन्य चर्याव निर्मित बनते हैं । इनका कार्य प्रकृति के

- 1 - "योगिनः स्वयं निर्मितं कल्पं धृतिं धित्वा मुक्तं शरीरं धारयन्तः प्रकृत्यापूरं धारयन्तः ।" - ब्रह्मसूत्र ४२९ ।
- 2 - "जन्मसिद्धौ तु धृतिपुरुषोर्वाचितं कार्यकरणं शरीरान्तरमुपाधीयन्तः धृतिं नश्यन्तः तत्र धृतिः । अर्थात् शरीरं तु अन्तरपरिणामे हि नश्यन् कार्यकरणमुपादानं मुक्तपुरुषोर्वाचितं - तत्र कार्येन्द्रियान्तरमुपाधीयन्तः परिणतानि - अन्तर परिणामः प्रकृत्यापूरः ।"



अवयवों को प्रेरित करना नहीं है प्रत्युत शरीर निर्माण के मार्ग में उपस्थित बाधाओं को दूर करना है । अर्थात् स्वो अवस्था के हट जाने पर निर्माण के अनुकूल प्रकृति के अवयव स्वयमेव ही अनुवर्धित हो जाते हैं ।

अब प्रश्न उठता है कि क्या अनेक निर्माण-कार्यों के लिए योगी अनेक निर्माण-चित्त की रचना करना है या एक ही मन से सभी निर्माण-कार्यों का कार्य चलता है ? इसका उत्तर इस प्रकार से दिया गया है । चित्तेन्द्रिय के अभाव में शरीर द्रुतप्राय और निरर्थक है । बिना चित्त के शरीर में क्रिया शक्ति का संसार नहीं हो सकता । इसके अतिरिक्त चित्तने निर्माण-कार्य है उन सभी निर्माणिक कार्यों के लिए प्रत्यक्ष-पुष्पक चित्तों की स्थिति अनिवार्य है । एक चित्त जिसे "विष्णु" कहा गया है बड़ी प्रधान चित्त है । वह सभी निर्मित शरीरों के संचालन का कार्य नहीं कर सकता । वह अनेक निर्मित चित्तों का नियंत्रण अवश्य करता है परन्तु उनके स्थान पर निर्माण-कार्यों का चित्त नहीं चलता अतः प्रत्येक निर्माण-कार्य के लिए अलग अलग निर्माण चित्त की रचना योगी करता है ।

जन्म, ओषधी, मन्त्र, तपस्या और समाधि द्वारा निर्मित निर्माणचित्त पवित्र प्रकार के होते हैं । इन निर्माणचित्तों का नाशक एक प्रधान चित्त होता है । प्रधान चित्त को "योगजचित्त" को कहा जाता है । यह चित्त अनशय अर्थात् अशयों से रहित होता है इसके मूल में क्षेत्रज्ञत्व नहीं रहता अतः यही चित्त अपवर्गमागीय होता है । अन्य निर्माण-चित्त, अज्ञानयुक्त होते हैं, क्षेत्रीय निर्माण-चित्त कर्मवृत्तियों और प्रयोजन-वशात् निर्मित होते हैं । अतः ये चित्त अपवर्गमागीय नहीं होते ।

1 - " यमं प्रकृतीनामनवरणमर्थात् किमिति । यममध्यमोऽपि किमन्यवरणम् ।"  
— विवरण पृष्ठ 319 f

2 - " चित्तेन्द्रियाण्येव द्रुतक्षेत्रीयः कार्यो निरर्थकः स्यात् । " — यही पृष्ठ 321

3 - " एकचित्तत्वे तु गुणप्रधानभावः प्रवृत्तिवैयर्थ्यं नोपपत्तये । तत्र विदुस्त्वैक-क्षेत्रज्ञत्वेऽपि बहुकक्षारीभ्यस्त्वमुपपद्यते । गुणप्रधानैकप्रवृत्ति-वैयर्थ्यं तु कश्चनैव स्वीकृत्यः । "  
— यही पृष्ठ 320 f

4 - " पञ्चविधं निर्माणचित्तं जन्मोषधियन्त्रतपस्यसाधिसामर्थ्यानिर्मितम् । तत्र तेषु यदेव ध्यातव्यं चित्तं तदेव अनशयं क्षेत्रज्ञमाश्रयापवर्जितम् । "

— यही पृष्ठ 321 f

## योगवार्तिक

पंचविध सिद्धियों से सिद्ध लोग 'निर्माणकण्ड' बनते हैं। 'निर्माणकण्ड' के प्रसंग में विशालभिक्षु ने एक विशेष विचार प्रकट किया है। जात्यन्तरपरिणाम गम, तुरंग या अन्य प्रकार के वैधर्म्य से भी संबन्धित हो सकता है अर्थात् सिद्ध लोग अपनी सिद्धियों के द्वारा जब जैसे शरीर का निर्माण करना चाहें कर लेते हैं। इसके प्रतिरिक्त अपने ही शरीर को बड़ा, छोटा भी सकते हैं। सभी प्रकार के 'निर्माणकण्ड' केवल संकल्पमात्र से नहीं बनते। संकल्प के साथ-साथ प्रकृति के अवयवों का अनुपवेश भी पर हो निर्माणकण्ड बनते हैं।

सभी निर्माणकण्ड अपने अपने निर्माणचिंतों से पुनः होते हैं। सिद्ध के संकल्प द्वारा अभिमतस्तत्त्व से निर्माणचिंतों की रचना होती है। निर्माणचिंतों को निर्माणमम भी कहा जा सकता है। मम कहने से अर्थ में कोई अन्तर नहीं जाता है निर्माणमम की रचना के साथ ही बुद्धि और अहंकार का भी निर्माण हो जाता है। प्रकृति के ही तत्त्वों से बुद्धितत्त्व का निर्माण होता है। पुनः बुद्धि से अहंकार की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार निर्माणकण्ड, निर्माणमम, बुद्धि और अहंकार का भी निर्माण सिद्ध लोग करते हैं। उस विवेचन केवल योगवार्तिक में ही उपलब्ध है अतः साध्यकार तत्त्ववैज्ञानिकों तथा भौतज्ञान की तुलना में इनका विवेचन निशिष्यतापूर्ण है और उचित भी है क्योंकि निर्माणकण्ड और निर्माणमम की रचना होने पर साक्षी तत्त्वान्तर तत्त्वों की रचना भी आवश्यक है।

निर्माणचिंतों के सर्वत्र में एक त्रयुक्तनयक चित्त की स्थिति को हमें ही होकार दिया है। निर्माणचिंतों की संख्या सिद्धियों की संख्या के अनुसार पाँच है। इन चिंतों में केवल ध्यानजीवित ही केवल वाग्य होना है अन्य निर्माणचिन्त कक्षापुस्त होते हैं। अतः ये मोक्ष प्राप्ति के योग्य नहीं होते।

1 - "अनुध्यायविहीनस्तेषां पूर्वपरिणम्य स्थितानां कपेऽभिप्रायानां कामस्तदावशायां यो वैधर्म्यगोचरजति परिणामः स प्रकृत्याप्रवृत्तवर्तिन न तु संकल्प मायाविद्यया इति स्पष्टयान्तरम्। अभिमतीवस्त्वपरिणामोद्योगश्च प्रकृत्यवगम्याविद्यया वैधर्म्यम्। अथ च जात्यन्तराभावेन योगिनां गन्तव्यगोचरवैधर्म्यं तथा कथमवृत्तविक्रमोप प्राप्नुयम्। अमृतशब्देनैव प्रकृतिनां लक्षणमपि प्राप्नुयम्।"

— योगशास्त्र पृष्ठ 398 र

2 - स्वसंस्कृतेन निर्माणचिन्तान्तरात्, तस्मै नान्य निर्माणवैधर्म्यमस्ति विवक्षितम्।"

— यशो पृष्ठ 401 र

3 - "अत्र चित्तान्तरादौ अनेकानां साक्षी न अहंकारप्रकृतिकल्पवचनात्।"

— यशो पृष्ठ 401 र

4 - "यद्यप्यहंकारादपि अनेके स्वप्रकृतितत्त्वानां वृत्त्यापराधवैधर्म्यमस्ति तदप्येतत्त्वानां प्रकृत्यवगम्याविद्यया वैधर्म्यम्।"

5 - "पूर्वोक्तस्य योच्यते तथैव सम्बन्धितानां प्रयोगिकं करोति।"

— यशो पृष्ठ 403 र

## योगवीरिका, पातञ्जलयोगसूत्रवृत्ति

सिद्धियों का प्रकार को बताई गई है । इनमें से अधिमात्र सिद्धियाँ देवताओं को जन्म से ही प्राप्त होती हैं । इन सिद्धियों के द्वारा वैश्ववि मायव्यक्तिसुत्तर अपने शरीर को घटा, बढ़ा सकते हैं । शरीरनिर्माणकर्म प्रकृति के अवयवों के उपचय से होता है । वैश्वविश्व के निर्माणकर्म प्रकृति के महावृत्तों का अनुपवेश अनिवार्य है । महावृत्तों के आपूर्ण से ही जलन्तर परिणाम होने हैं । ऐसा व्यस, वाचस्पतिमिश्र, विश्वनाथिक, श्रीलक्ष्मीकार तथा श्रीपञ्चकार मानते हैं । योगवीरिकाकार ने 'सत्त्ववि' के उपचय से शरीर निर्माण होता है ऐसा माना है । सत्त्ववि का तात्पर्य है प्रकृति के तीनों गुण सत्त्व, रज और तमोगुणों के द्वारा जो शरीररचना सम्भव है ।

सत्त्वयोग में प्रकृति का स्वरूप त्रिगुणात्मक है अतः उसके विकास की दिगुणों से ही युक्त हो गि अतः स-त्त्ववि या 'महत्त्ववि' शब्द के प्रयोग से अर्थ में कोई बिभक्त नहीं आती । 'जलन्तर' पद अधिमा, मीहमा, लीहमा आदि सिद्धियों का व्योक्त है । इन सिद्धियों से जो निर्माणकर्म बनते हैं उनमें प्रकृति के अवयवों का अनुपवेश होता है तभी निर्माणकर्म तैयार होते हैं । निर्माण की इस प्रक्रिया में वर्णनकार निर्मित कारण बनते हैं वे प्रकृत्यापूर में प्रयोजक नहीं बनते बलुत ये अवयवों की निशुक्ति करते हैं ।

जितने भी निर्माणकर्म होते हैं सभी के लिए निर्माणचित्तों का निर्माण सिद्ध अपनी संस्कारविन के द्वारा 'अधिमा' नामक सत्त्व से करता है । 'निर्मण'चित्तों के लिए निर्माणधाम भी प्रयुक्त हो सकता है ऐसा योगवीरिकाकार भी मानते हैं । इन सभी निर्माणचित्तों का एक प्रयोजक अवयव वैश्व चित्त होता है जिसे, 'निर्मणचित्त' कहते हैं । 'निर्मणचित्त' के सत्त्व से ही उनचित्तों का सारा कार्य व्यापार होता है ।

1 - " वैश्वविनामिमात्रसिद्धयो जन्म मन्त्रज इत्येवै पंचमकाराः सिद्धयोः  
भवन्तीत्यर्थः । " — योगवीरिका पृ० ८६ ।

2 - " वैश्वविश्वकारणतन्त्रिकारणव्यवबोधव्याख्यातः । " — वही पृ० ८६ ।

3 - " जलन्तरपदं च मीहमादृष्टिसिद्धयुपलक्षणं प्रकृत्यापूरणव्यापारमन्त्र-  
पञ्चकः । " — वही पृ० ८६ ।

4 - " निर्माणचित्तसत्त्वमेव तेषामधीनव्यापार इत्यर्थः । "

— वही पृ० ८६ ।

## निर्माणा

जन्म, जीवन्मुक्ति, मन्त्र, तब और समाधि नामक चारों प्रकार की सिद्धियों में सिद्ध लोग अपने चक्रे से स्वेच्छित शरीर धारण कर लेते हैं । ये सिद्धियाँ पूरे जन्म में योग के अन्तर्गत प्राप्त होती हैं । जिनके द्वारा सिद्ध लोग अपनी इच्छानुसार जन्मविग्रहण कर लेते हैं । \*शुद्धीपर्यन्त प्रधान की सत्ता-व्याप्त है । मनुष्य के मूल रूप शरीर का निर्माण प्रधान के ही विकारों से हुआ है अतः नर रूप जलौघ शरीर का निर्माण भी प्रकृति के ही विकारों के अनुप्रवेश से सम्भव है । देहर्तृ की रचना में अव्यतिरिक्त फलन करते हैं प्रयोजक नहीं ।

निर्माणाकारों के साथ निर्माणाकारों की रचना अत्यन्त सूक्ष्म से होती है । जिस प्रकार प्रकृत्यापूर ने योगी निर्माणाकारों की रचना करता है उसी प्रकार प्रकृति के अन्तर्गत नामक विकार से निर्माणाकार का निर्माण होता है । ये निर्माणाकार विभिन्न योगों के लिए विभिन्न विभिन्न प्रकार के होते हैं । निर्मित चित्तों का एक नियामक चित्त भी होता है । इस नियामक चित्त में योग की स्थिति होती है अर्थात् यह चित्त योगसिद्ध कर हुआ होता है इसीलिए यह निर्माणाकारों का मायक चित्त होता है । जन्मवि सिद्धियों के क्षेत्र में निर्माणाकार भी पाँच प्रकार के होते हैं ।

1 - " पर्याजन्मव्यस्तयोगज्ज्ञा एव जन्मविनिमित्तम् अत्रायम् । " -  
— मणिप्रभा पृ० 74 f

2 - " प्रधानादयः प्रविष्टान्तः प्रकृतयस्तदा सर्वत्र सत्त्वान्तरादिदेहावयवेषु नानामापुराद्वर्गैर्निमित्तानुरोधेनावयवानुप्रवेशात् सात्यन्तरपरिणामे" युज्यते । "  
— वही पृ० 75 f

3 - " योगप्रवर्तमानिर्मयन्त इति निर्माणाकारि चित्तानि योगिनां कर्माणि प्रकृत्या-  
पुरात्मव्यवहारानुसृतानिर्माणाकार इत्यर्थः । "

— वही पृ० 76 f

4 - " निर्माणाकारानां योगी स्वयंभावानुसृत प्रकृतिविशेष नियामक चित्तं निर्मितेति योगज्जातं 'चित्तं' 'तेषां' मायकं भवति । "

— वही पृ० 76 f

## योगसुत्रार्थवर्षिणी

पृथ्वी पर्यन्त जितने भी पदार्थ हैं सभी प्रपञ्च या प्राकृति के के सत्त्वादिगुणों से ही निर्मित हैं । अतः पंचविषयसिद्धियों के पक्षस्वस्थ आद्यन्तर परिणाम भी प्रकृति के अवयवों के अनुप्रवेश से ही होता है । प्रकृति के अवयवों के अनुप्रवेश के लिए यहाँ 'प्रकृत्यापूर' पद का प्रयोग किया गया है । प्रकृत्यापूर के समय धर्मादि निमित्तों की अपेक्षा होती है । धर्मादि यहाँ प्रयोजक या प्रेरक नहीं बल्कि शैथिल्य कार्य कभी करण को प्रवर्तित नहीं कर सकता । धर्मादि योगजनककार हैं जिनका कार्य केवल प्रकृत्यापूर के समय मार्ग में आये बाधाओं को दूर करना है । धर्मादि के द्वारा प्रकृत्यापूर के विरोधी तत्वों का निरोध हो जाता है जिससे आद्यन्तर-परिणाम के समय प्रकृति के अवयवों का अनुप्रवेश स्वयंमेव हो जाता है । इस प्रकार प्रकृत्यापूर से ही योगी अनेक शरीरों का निर्माण करता है जिन्हें 'निर्माणकथ' कहा गया है । अब ध्यान उठता है कि क्या अनेक निर्माणकथ अनेक मन वाले होते हैं या एक ही मन द्वारा सभी निर्माण कथ संचालित होते हैं ।

इस शंका का समाधान इस प्रकार से किया गया है :- जिस प्रकार योगी सत्त्वपद्व्यापूर से अनेक शरीरों का निर्माण करता है उसी प्रकार योग के प्रसन्न से अष्टकार तत्त्व द्वारा अनेक चित्तों का निर्माण करता है जिन्हें 'निर्माणचित्त' कहा गया है । निर्माण चित्त सिद्धियों के अनुसार पक्ष प्रकार के स्वीकार किए गए हैं । निर्माणचित्तों की रचना योगी योगानुकूल करता है । इन निर्मित चित्तों का एक नमक

1 - "प्रधानावयवः पृथिव्यन्तः प्रकृत्यस्तत्ता सर्वत्र सत्त्वादिदेहावयवेषु तत्तामापूराय धर्मादिनिमित्तानुरोधेनावयवाऽनुप्रवेशाज्जात्यन्तरपरिणामो युज्यते ।" - योगसूत्र ५० ५० १

2 - "न हि धर्मादिनिमित्तं तत्त्वयोजकं प्रकृतीनां भवति, न कर्तृद्विकारणं प्रवर्तत इति ।" - वही पृ ५० ५१ १

3 - "तथा धर्मः प्रकृतीनामावरणधर्मो भवति । तस्मिन् किमेव स्वयमेव प्रकृत्यः स्व स्व विकारमाप्तावयति ।" - वही पृ ५० ५१ १

4 - "ननु यदा योगी बहून् कथ्यान् निर्ममेति तदा किमेकमाकाशे भवति अथवा अनेकमनसा इति ।" - वही पृ ५० ५१ १

5 - "योगप्रज्ञावान्निर्भीचन्त इति निर्माणिनं चित्तानि योगमलैकत्वादीन् प्रकृत्यापूरान् कायवर्द्धकारान् प्रकृतेर्जायन्त ।" - वही पृ ५० ५१ १

6 - "निर्मितिचित्तानां योगी स्वयोगानुकूलप्रकृतिविशेषमात्मकं निर्ममेति ।" - वही पृ ५० ५२ १



के तत्त्वों के अनुपवेश से होता है । ये प्रकृतिपूर्ण विवर्तित हैं । प्रथम तो अनुवृत्तपूर्ण कर्मावस्थायी हैं, विवर्तित अनुवृत्तपूर्ण । प्रथम के अनुवृत्त शरीर में परिवर्तन, पूर्ववर्तित अनुवृत्त कर्मावस्थायी के उत्पन्न होने पर होती है । विवर्तित के अनुवृत्त योगी ध्यानत्रयविधि द्वारा अनुवृत्त शरीरावस्थ की रचना करती है । अत्यन्तरपरिणाम प्रकृत्यापूर से ही होता है । अत्यन्तरपरिणाम के समय धर्मादि निमित्त बनते हैं । यहाँ 'समवेद' को प्रकृति का अपना धर्म इस स्वरूप में ग्रहण किया गया है ।

येधर्मादि प्रकृति की कर्मावस्थ को धेरित नहीं करते प्रत्युत अनुपवेश के समय उर्वरित वस्तुओं को या पदार्थ गुणों को रोकते हैं जिसे कि प्रकृत्यापूर अपने साथ हो जाये । योगी जिस एक एक क्षेत्र से एक से अनेक शरीरों को धारण करता है उसी प्रकार क्षेत्र से ही अनेक चित्तों का भी निर्माण करता है जिन्हें निर्माणचित्त कहा गया है । ये निर्माणचित्त ही सिद्धचित्त कहलाते हैं । इन निर्माणचित्तों से योगी किसी प्रकार के वस्तु का अनुभव नहीं करता ।

निर्मित अनेक चित्तों का प्रकृतियों में भेद होता है । इनका संश्लेष करने के लिए ही एक प्रधान चित्त का निर्माण किया जाता है जो एक साथ ही सभी निर्मित चित्तों की देख रेख करता है । ये निर्माण चित्त जन्म, म्रम, जीर्णोद्धार, तदवस्था और ध्यान से निर्मित होते हैं । उभयों से ध्यानजडित योगावस्था से उत्पन्न होता है । यह चित्त अनन्त होने के कारण ही कैवल्य सागोच्य होता है ।

1 - " निवृत्तौ कथेन्निर्वाणामनुजातोयः परिणामो वृत्तते, तच्च अत्यन्तर परिणामः प्रकृत्यापूरितः भवति, प्रकृतिः - कथेन्निर्वाणो एतेन जलबोध्यम् यच्च - कथेन्निर्वाणं तच्च मूलोद्धारो शक्तिवशात् तत्तत्कथेन्निर्वाणो मूलोद्धारो भवति । - बौद्धो पृष्ठ 393 f

2 - " तच्च विद्यमानं प्रकृत्यः कर्मावस्थायोऽप्यानुवृत्तपूर्वा वासादवस्थाप्राप्तानुवृत्त-पूर्वा अत्यन्तपरिणामः, उक्तोद्धारोऽप्यनुवृत्तपूर्वा वासादवस्थाप्राप्तानुवृत्तपूर्वा, ध्यानजडितवृत्त-चित्तम् - अनुवृत्तपूर्वाऽनुवृत्तपूर्वा विवर्तितः प्रकृत्यापूरितः चित्तम् । - बौद्धो पृष्ठ 393 f

3 - " धर्मादि निमित्तं न प्रकृतिं कथेन्निर्वाणामनुजातोयः परिणामो विकारस्थितान्, कथेन्निर्वाणो निर्मितान् अनुपवेशानामित्युक्तं गुणातिरोक्षम् । ततः प्रकृतिः स्वयमेवानु-प्रतिपत्तिः । - बौद्धो पृष्ठ 393 f

4 - " निर्माणचित्तमत्र सिद्धचित्तम् । - बौद्धो पृष्ठ 399 f

5 - " क्षेत्रधर्ममतेन वा चित्तं कार्यं च निर्मितम् । क्षेत्रधर्मोऽप्युक्तान् निर्माण-चित्तो न निर्माणचित्तं बन्धते । - बौद्धो पृष्ठ 397

6 - " प्रकृत्यापूरितं प्रकृतिवृत्तौ सर्वेषां यथा प्रकृतिप्रयोगवत्तमं प्रधानचित्तं निर्मितम् । तच्चैव धर्मादिना तदवस्थानुपधानचित्तम् । अथवा तन्म सत्त्वचित्तम् । - बौद्धो पृष्ठ 398 f

## स्वर्गमनारायणशास्त्र

जन्म, जीवन्वि, मरण, तपस्वः और समीक्ष से उत्पन्न सिद्धियों से सिद्धजन्म स्वेच्छित शरीर धारण कर लेते हैं। प्रकृति के विकारों से ही शरीर की रचना हुई है अतः नर शरीर का धारण भी प्रकृति के तत्त्वों के अनुप्रवेश से ही होता है। पंचमहाभूतों से शरीर की रचना तथा अहङ्कार नामकतत्त्व से इन्द्रियों की रचना होती है।

वैद्यताओं को जन्म से ही अभिमतिविशिष्टपूर्वों प्राप्त रहती है। विश्वभूतजनन का धामन अवतार अभिज्ञ सिद्धि का ही स्वरूपक है। वैद्यविद्वत्प्राप्ति सिद्धजन्म जितने भी निर्माण कार्य बनाते हैं, सभी निर्माणकार्य प्रकृति के अवयवों के अनुप्रवेश से ही बनते हैं। एक साथ अनेकों कर्मों का फल भोग करने के लिए सिद्ध लोग अनेक शरीर धारण करते हैं। शरीर धारण प्रकृत्यापूर स्वभाव होता है, धर्महीन इसमें निर्मित कारण बनते हैं।

योगी के संकल्प से जल्यन्तर परिणाम होते हैं। अतः यहाँ पर यह शक्ति होती है कि योगी के संकल्प से प्रकृति की स्वतंत्रता बाधित हो सकती है। इस शक्ति का समर्थान करते हुए व्याख्याकार ने यह विवेचन दिया है कि - योगी का संकल्प प्रकृति की स्वतंत्रता में बाधक नहीं होता। प्रत्युत प्रकृति की कार्यक्षमता का उद्बोधक होता है। इस कार्य जगत्तु किष्ण में धर्महीन निर्मित कारण बनते हैं, इन का काम शरीरनिष्ठ

निर्माण कार्य के समय अनपेक्षित अवयवों को दूर करना या हटाना है। इस प्रकार प्रकृत्यापूर तथा धर्महीन निर्मित की सहायता से सिद्ध लोग स्वेच्छित शरीर का निर्माण कर अपने पूर्व जन्म के कर्मों के फल का भोग करते हैं। जितने निर्माण-कार्यों की रचना होती है उनमें ही निर्माण क्षितियों की भी रचना करनी पड़ती है। निर्माण क्षितियों की रचना अहङ्कार से होती है। ये निर्माण-क्षित पाँच प्रकार के होते हैं। (1) जन्म-जसिद्धियुक्त (2) जीवन्विजसिद्धियुक्त (3) मरणजसिद्धियुक्त (4) तपोजसिद्धियुक्त और (5) समाधिजसिद्धियुक्त। इनमें से पाँचवाँ - समाधिजन्य क्षित ही केवलय के लिए उपयोगी होता है क्योंकि इस क्षित में बाधनाएँ नहीं होती।



धर्ममेवसमाधि

व्यासवाक्य

निरन्तर विवेकव्याप्ति होती रहने पर जो समाधि होती है उसे धर्ममेव-समाधि कहा गया है । धर्ममेवसमाधि में प्रकृति और पुरुष के स्वस्व का विविक्त-मान होना रहता है जिसके फलस्वरूप साधक को 'सर्वधामन्य' नामकसिद्धि की उपलब्धि होती है परन्तु धर्ममेवसमाधि निष्ठ साधक 'प्रसङ्गान्' के प्रति भी रागरहित रहता हुआ किसी प्रकार की श्रद्धा नहीं करता । इस अवस्था में प्रत्येकस्य संस्कारों का भी नाश हो जाता है । संस्कारों का नाश हो जाने से एक प्रकार से बीज का ही नाश हो जाता है फलस्वरूप चित्त में पुनः कोई कलात्मक संस्कार नहीं उत्पन्न होते । इस समाधि में चित्त साधक के चित्त के जीवस्थानिक क्षेत्रों का समूह मात्र हो जाता है अतः क्षेत्रों और कर्मों से विनिवृत्त साधक जीवित रहता हुआ भी मोक्ष की अवस्था का अनुभव करता है अर्थात् स्वरूप प्रतिष्ठित हो जाता है ।

तत्त्ववेत्तार की

विवेकव्याप्ति प्राप्त चित्त की जब निरन्तर विवेकव्याप्ति होती रहे उस समाधि स्था स्थिति को धर्ममेव-समाधि कहते हैं । धर्ममेव-समाधि के संघट्ट में पुनः है —  
 " प्रसङ्गान् उपशुद्धो वस्य सर्वथा विवेकव्यापतेर्धर्ममेव समाधिः " इस सूत्र के आधार पर वाचस्पति मिश्र ने धर्ममेव-समाधि की विवेचना की है । धर्ममेव समाधिनिष्ठ योगी को अन्य किसी भी प्रत्यय का ज्ञान नहीं होता उसे सर्वथा विवेकव्याप्ति होती रहती है । अन्त में एक ऐसी ही स्थिति आती है जब कि योगी का चित्त विवेकव्याप्ति के प्रति भी

1 - " प्रसङ्गान् उपशुद्धो वस्य सर्वथा विवेकव्यापतेर्धर्ममेव समाधिः " -- व्यासवाक्य पृ० 454।

2 - " तत्राधि विरक्तश्च सर्वथा विवेकव्यापितरेव वसतीति संस्कारबोधशून्यायाः प्रत्ययान्तराव्युत्पत्त्यर्थम् । " -- वही पृ० 454।

3 - " तत्त्वान्तरविद्वन्मार्गः क्षेत्राः समुत्कर्षा कथिता वसन्ति । - - - क्षेत्र कर्मोन्मुक्तौ जीवन्मेव विद्वन्निर्मुक्तौ वसति । " -- वही पृ० 455।

विरक्त हो जाता है और तब तत्त्वज्ञान के प्रति भी वैराग्य उत्पन्न हो जाता है ।  
उस समय योगी जीवित होता हुआ भी <sup>मुक्त</sup> अर्थात् जीवनमुक्त कहा जाता है ।

इसका डोली है कि जीवित होता हुआ मुक्त किस प्रकार से हो सकता है ?  
वाचस्पतिमिश्र ने इस सवाल का निदान 30वें सूत्र के माध्यम पर इस प्रकार किया है ।  
जब धर्ममिव-समग्री में योगी की स्थिति हो जाती है तब उसके चित्त के तमस्त विकार,  
सारे, स्नेहा तथा कर्मशायि इत्यादी हो जाते हैं । त्रिगुणों का भी परिणाम-रूपकारि  
समाप्त प्राय हो जाता है जिसके फलस्वरूप चित्त के समस्त आवरण स्वयं भंग हो  
जाते हैं और चित्त नितान्त निर्मलभाव से समग्री में लीन हो जाता है और उसे  
निरन्तर विवेकव्यति होती रहती है । इस विवेकव्यति के प्रति भी तत्प्राप्तभाव के  
समाप्त हो जाने से योगी को परवैराग्य प्राप्त होता है और योगी जीवन्मुक्त कहा  
जाता है ।

उक्त धर्ममिवसमग्री की पराकाष्ठ्य ज्ञान के अनन्त विस्तार में होती है ।  
जैसा कि व्याख्याकार ने कहा है -- " धर्ममिव पराकाष्ठ्य ज्ञान प्रसाद भोगम् । "  
अर्थात् धर्ममिव-समग्री में ज्ञान का अनन्त विस्तार हो जाता है जिसके स्वयं स्वयं का  
स्वस्व भोग हो जाता है । ज्ञान के अनन्त प्रसार से परवैराग्य को प्राप्त कर योगी  
व्युत्थान-संसारों का समूल नाश करता है इस प्रकार धर्ममिव-समग्री में अवस्थित योगी  
के समस्त विकार दूर हो जाते हैं तथा योगी कैवल्य प्राप्त करता है । तत्त्वज्ञानविकार  
ने धर्ममिव-समग्री की सार्विक व्याख्या इस प्रकार से की है -- " सर्वान्धार्याश्रित्यैवैतत् सर्वात  
प्रकृत्यैवैतत् धर्ममिव इत्युच्यते । " 'मिहतेवमे' शब्द से भेद शब्द की निश्चयिता होती  
है और 'वृत्त धर्ममे' शब्द से धर्मशब्द की निश्चयिता होती है । उक्त समग्री की  
विवेकव्यतिस्वरूप धर्म की वर्ण करती है अतः इनका नाम 'धर्ममिव-समग्री' उचित ही है ।  
इस धर्ममिव समग्री के उदित होने से पुरुष के योगाध्वर्य को सम्पादन करने वाले गुणों  
का परिणाम क्रम भी समाप्त हो जाता है जिसके फलस्वरूप गुणों में कैवल्य प्राप्त हो जाता  
है और वे प्रधान में लीन हो जाते हैं । पुरुष भी अपने स्वरूप में स्थित होकर मोक्ष  
प्राप्त कर लेता है जो कैवल्य की कहा गया है ।

## राजमार्तण्डवृत्ति

निरन्तर विवेकव्यतिष्ठति होते रहने पर जो समर्थ होनी है उसे धर्मिक-समर्थ कहा गया है । विवेकव्यतिष्ठति को ही 'प्रसङ्गान' को कहा गया है । जितने भी परस्पर वितर्क स्वभाव वाले तत्त्व हैं उनका पक्षद्वय विविधतया ही प्रसङ्गान अथवा विवेकव्यतिष्ठति है । विवेकव्यतिष्ठतिनिष्ठ साधक जब विवेकव्यतिष्ठति से प्राप्त होने वाले सिद्धियों का पक्ष के प्रति 'अमुतो' अर्थात् रागरीहित होता है तब उसे निरन्तर विवेकव्यतिष्ठति ही होती रहती है जिससे परम प्रकृष्ट 'धर्मिक-समर्थ' को स्थिति होती है ।

'प्रसङ्गान' से प्राप्त फलों का नाम भिन्नैः कृतिस्कार नोन ने नहीं किया है परन्तु 'फल' शब्द से 'सर्वज्ञत्व' और 'सर्वभावविधिवन्तुत्व' नामक दोनों सिद्धियों का ही प्रमाण होता है । इन दोनों सिद्धियों के प्रति अनादीन होने पर साधक निरन्तर विवेकव्यतिष्ठति में निरन्तर सदैव धर्मिक-समर्थ में स्थित हो जाता है । धर्मिक-समर्थ काल में स्थित में अन्य ज्ञानात्मक पक्ष नही उचित होते । धर्मिकसमर्थ में प्रवा भगवन्त उद्धृष्ट होती है जिससे अविद्यारूप कीर्तों को निवृत्ति हो जाती है और स्थित को अनन्त ज्ञान प्राप्त होता है

## विवरण

इस व्याख्या में 'धर्मिकसमर्थ' का विवेचन उक्त सभी व्याख्याओं से विन्म रूप में किया गया है । 'अमुतो' का अर्थ इस व्याख्या में 'अविद्य' विधा गया है । विवेकव्यतिष्ठतिप्रसङ्गान के प्रति अन्तःकरण की प्रवृत्तिसत्ता की वृद्धि का न होना तथा 'प्रसङ्गान' के प्रति की विरक्ति हो जाने पर केवल विवेकव्यतिष्ठति का होना ही 'सर्वज्ञ-विवेकव्यतिष्ठति' है जिसे 'धर्मिकसमर्थ' कहा गया है । ।

1 - " सर्वज्ञकारिविवेकव्यतिष्ठतिः परितोपाधुधर्मिकः समर्थव्यतिष्ठति । "

— रा० मा० पु० ५० ३० । १

2 - " अमुतोऽयः अविद्यको भवति । " — विवरण पु० ३६ ३ ।

3 - " प्रसङ्गानप्रसङ्ग विरोधावधिर्न किंचित् प्रार्थयते । अपिराव्यान् प्रसङ्गानेऽपि न प्रार्थना । तत्रापी प्रसङ्गाने विरक्तः । सर्वज्ञ सर्वज्ञ प्रकारेण विवेकव्यतिष्ठतिर्विद्य स सर्वज्ञविवेकव्यतिष्ठतिरेव भवति । "

— वही पु० ३६ ३ ।

यह समग्र कैवल्य नामक परम धर्म की वर्ण करती है । इसीलिए इसको 'धर्मिय' की संज्ञा दी गई है । यह समग्र सत्यज्ञान रूप है क्योंकि इस समग्र में ही सर्वथा विवेकव्यति होने के कारण प्रत्येक पदार्थ का सत्यबुद्धि प्राप्त होता है तथा विपर्यय-स्वैच्छाज्ञान का नाश हो जाता है । इस समग्र में कैवल्यमार्ग से निवृत्त विद्वान् पुरुष जीवन्मुक्त हो जाता है ।<sup>2</sup>

### योगवर्तिन

योग की विधियों का प्रवर्ण हो जाने पर सर्वथा विवेकव्यति होती रहने पर जो समग्र होती है उसे 'धर्मियसमग्र' कहा गया है । यह समग्र समस्तान्योग की ही पराक्रम्य है ।<sup>3</sup> इस समग्र में प्रकृतिपुरुष के पदार्थ-स्वरूप का साक्षात्कार प्राप्त होता है जिसे 'विवेकसाक्षात्कार' कहा गया है । इस 'विवेक-साक्षात्कार' के ही द्वारा साधक को दो प्रकार की सिद्धियों को उपलब्धि होती है । ये सिद्धियाँ हैं — सर्वभावाधिष्ठानत्व और 'सर्वज्ञानत्व' । 'धर्मियसमग्रनिष्ठ' योगी इन दोनों प्रकार के सिद्धियों के प्रति 'अकुसीद' रहता है क्योंकि दोनों में से किसी भी सिद्धि को अपनाने की इच्छा नहीं करता हुआ, निरन्तर प्रसन्नान् रस विवेकव्यति में ही लीन रहता है ।

यह धर्मियसमग्र 'कैवल्यमार्ग' का समूल विनाश करती है और धर्म की वर्ण करती है । इसी कारण पर इस समग्र का नाम 'धर्मिय-समग्र' दिया गया है । इस समग्र में कैला, कर्म और संस्कारों का आत्यन्तिकाद हो जाने के कारण साधक जीवित रहता हुआ भी मोक्ष की स्था को अनुभव प्राप्त करता है । इस अनुभव के ही कारण उसे जीवन्मुक्त की कहा गया है । जीवन्मुक्त साधक के ज्ञान का प्रकाश 'अमन्त' तथा 'विदु' होता है । अतः उभे अमन्त ज्ञान के प्रकाश के समक्ष 'कैवल्य' अल्प

1 - " कैवल्यार्थं परं धर्मं वर्णयति धर्मियः इति संज्ञा । " — धिवरण पृ० 36 अ

2 - " मूलेः कैलोः सतीच्छिन्ना भवन्ति । " — वही पृ० 36 3 अ

3 - " सर्वथा निरन्तरं विवेकव्याप्त्युत्पाद्यधर्मियनाम्नी संप्रसातयोगस्य पराक्रमादधिष्ठानत्वार्थः । " — योगवर्त० पृ० 455 अ

4 - " प्रसन्नान् विवेकसाक्षात्कारः । " — वही पृ० 455 अ

5 - " कैवल्यमार्गनिःशङ्कोन्मूलकं धर्मं भवति वर्णयति धर्मियः । " — वही पृ० 455 अ

6 - " अत्र जीवन्मुक्तस्य सवसावकैलासवन्तवादीनर्णवादः । " — वही पृ० 456 अ

वर्तित होता है अर्थात् उसके लिए जब और कुछ भी नहीं रह जाता । 'धर्ममेव-समधि' में 'सर्वज्ञत्व' नामक सिद्धि के प्रति की परबेराय द्वारा बेराधोक्त होने पर ही असम्भवात् 'स्व' केवत् 'वाच्य योग की वर्तित होती है । इस प्रकार धर्ममेव-समधि का केवत् को दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण ज्ञान है ।

### योगदीपिका

धर्ममेवसमधि सम्भवात्समधि की ही पराजय है । इस समधि में योग के विद्यों का सर्वथा अभाव हो गया होता है और निरन्तर विवेकव्यति की उदय होता रहता है । इस समधि का 'धर्ममेव' नाम क्यों रखा गया है, इस सत्य में योगदीपिकाकार ने लिखा है -- 'इस समधि में उत्तम योग के धर्म की वर्णा होती है अतः इस समधि का नाम 'धर्ममेव' है ।

'धर्ममेवसमधि' में साधक की वृत्ति, पुरुष के स्वप्न का विविक्तज्ञान प्राप्त होता है, जिसे 'विवेकसाक्षात्कार' कहा गया है । विवेकसाक्षात्कार के साथ ही उसे 'सर्वज्ञत्व' और 'सर्वज्ञत्व' नामक सिद्धियों की प्राप्ति होती है । परन्तु जब साधक इन सिद्धियों के प्रति किसी की प्रकार से असक्त नहीं होता है तब उसे 'अकुशोब' कहा जाता है । साधक जब सिद्धियों के प्रति 'अकुशोब' होकर उनको उपेक्षा करता हुआ निरन्तर 'विवेकव्यति' में हो तीन रहता है तब धर्ममेवसमधि होती है ।

'धर्ममेवसमधि' में केवल, कर्मणों का निःशेष नाश हो जाता है अतः ये पुनः चित्त में उदित नहीं होती और साधक इनसे विनिर्मुक्त हुआ केवल विवेकव्यतियुक्त धर्ममेवसमधि में स्थित होकर जीवन्मुक्त की दशा का अनुभव करता है । इस समय साधक के मन के अनन्त प्रकाश के समक 'चेय' 'अत्य' वर्तित होता है । अर्थात् इस समधि में साधक का ज्ञान अनन्त तथा अवाच्य होता है ।

1 - " ज्ञानस्य सत्त्वप्रकृत्यान्तर्गतासीति विदुषात् केव पण्डितमस्य तत्पेक्षया भवतीत्यर्थः । "

— योगबोध 457 प

2 - " यथोक्तसर्वज्ञत्वपरबेराधोक्तोक्तसम्भवात्परान्त्यं प्रारब्धयोगसमाप्तिजन्यं वा तृतीयं मुख्यमर्थमिति - । "

— बही पृ 458 प

3 - " योगविज्ञानभाषेन सर्वथा निरन्तरं विवेकव्यतिव्यावृद्धधर्ममेवनामो सम्भवात् पराजयः भवतीत्यर्थः । "

— योगबोध 100 प

4 - " उत्तमं योगजधर्मं मेधीत धर्मतोति धर्ममेवः । " — बही पृ 100 प

### प्राज्ञतयोगसूत्रवृत्ति

इस व्याख्या में इस विषय का प्रतिपादन योगविवेक के ही सङ्ग्रह किया गया है । व्याख्या की वृत्तियों सम्बन्धः मिलती हैं । अतः इस व्याख्या के अनुसार श्री 'धर्ममेघ-समधि' का स्वस्व वही हुआ जैसा योगविवेक में प्रतिपादित है ।

### गणितप्रकाश

संख्ययोग में प्रतिपादित 26 तर्कों का ज्ञान प्राप्त हो जाने पर बुद्धि और धृष्टका का विविक्तज्ञान ही विवेकव्याप्ति है । इस विवेकव्याप्ति से सर्वप्रथम तथा सर्वाधिष्ठान-त्वादि स्व फलों की प्राप्ति होती है परन्तु जब साधक को इन फलों के प्रति कोई राग नहीं होता तब वह उन्हें नहीं ग्रहण करता है और निरन्तर विवेकव्याप्ति में ही निष्ठ होने पर धर्ममेघसमाधि को प्राप्त करता है । विवेकव्याप्ति से प्राप्त फलों के प्रति रागरहित होना ही अकृसीव है । अकृसीव यहाँ विवेकव्याप्तिनिष्ठ साधक का विशेषण है । प्रत्यक्षान के प्रति वैराग्य होने पर ही 'धर्ममेघसमाधि' होती है । धर्ममेघसमाधि में प्रति परवैराग्य होने पर प्रत्यक्षान का भी निरोध हो जाता है और यह चित्त निर्मल यह अवस्थातमसाधि में स्थित हो जाता है ।

धर्ममेघसमाधि के उद्भूत होने से केवल ही सत्त्व विनष्ट हो जाते हैं । अतः धर्ममेघ समाधि का केवल ही दृष्टि से बहुत ही महत्वपूर्ण स्थान है ।

### योगसूत्रार्थवर्धनी

'धर्ममेघसमाधि' समाज्ञतयोग की पराकाष्ठा है <sup>१</sup> । निरन्तर विवेकसाक्षात्कार का होना ही धर्ममेघसमाधि है । साधक को इस समाधि के प्राप्त ज्ञान के प्रति किसी भी प्रकार का राग नहीं होता अर्थात् वह विवेकसाक्षात्कार के प्रति मात्सर्य-रहित होता हुआ, अपनी समाधि में स्थित रहता है । इस समाधि में अविद्यारिवद्धेय तथा संस्कार सभी कुछ शून्य

1. " भविष्यति न तत्त्वान्वयतोऽप्यतः सत्त्वधुरन्धरात्तत्त्वान्वयिनिर्वा जयते सर्वाधिष्ठानत्वावस्था-  
निराका तत् प्रसङ्गानि तु त्वं 'अकृसीव' कृतिनेषु विषयेषु सीयतीति कुसीये राग  
तद्वै उक्तस्य सर्वात्मना विवेकव्याप्तिरेव सन्ततिर्यो 'धर्ममेघसमाधि' 'समाधि' र्वचति । "

— जीवप्रकाश पृष्ठ 89 F

2. " समाधि धर्ममेघनामसमाज्ञतयोगस्य पराकाष्ठा वचतोऽर्थः । "

— योगसूत्रार्थो पृष्ठ 60 F

के बिना हो नष्ट हो जाते हैं और साथक जोधित रहता हुआ भी, धर्म, अर्थ से विमुक्त होकर जीवमुक्त को वहाँ का अनुभव करना है ।

विवेकध्यातिरूप जीवमुक्त का ज्ञान अनन्त प्रकार के भरण इतना तीव्र व्यापक हो जाता है कि उस व्यापक और अनन्त ज्ञान के सामने 'वैय' शब्द हो जाता है ।

### भास्वतो

विवेकध्याति से प्राप्त होने वाली सिद्धियों के द्वैत रागरहित होना 'अकूतोप' है । विवेकज सिद्धियों को जब साधक कुतित मानकर उनके द्वैत अस्तित्व रहित होकर केवल विवेकध्याति में ही लीन रहता है तब उसे धर्ममैत्रसमिधि की प्राप्ति होती है । निरन्तर विवेकध्याति होती रहने वाली समिधि को धर्ममैत्रसमिधि की उपाय इसीतर ही गई है क्योंकि इस समिधि में केवल स्त्री धर्म की वर्षा होती है । जिस प्रकार वर्षा से तत्साव इत्यदि बिना किसी प्रयत्न के जल से परिपूर्ण हो जाते हैं उसी प्रकार धर्ममैत्रसमिधि के द्वारा बिना किसी अन्य प्रयत्न के ही साधक को केवल का लाभ प्राप्त होता है । धर्ममैत्रसमिधि से सभी क्लेशकर्मों का समूलविनाश हो जाते हैं और साथक जीवमुक्त हो जाता है ।

भास्वतोकर ने विवेकध्याति से प्राप्त सिद्धियों का नाम निर्देश नहीं किया है । केवल 'सिद्धियाँ' ही कहा है अतः यह विचार किया जाता है कि यदि कोई मर्ह बात कहनी होती तो व्याख्याकार अवश्य ही लिखते, यहाँ केवल 'सिद्धियाँ' शब्द से भाष्यकार द्वारा वर्णित सिद्धियाँ हो सकती हैं ।

। - " उक्तमात्मकारात् केलाः संस्कारा अभिधायकाः क्षेत्राः रागम् । एवं कर्मधारव्यविभक्तं तस्य च योगं विनैव नास्ति - - - जीवमेव हि विद्वान् तर्कामर्षा विमुक्तो भवतीति । "

## स्वमिन्नारण्यवर्णन

परस्पर विलक्षण जितने भी पदार्थ हैं सभी का क्रम से व्यवस्थित ज्ञान ही 'तत्त्वज्ञान' है। इस 'तत्त्वज्ञान' के लिए ही सुपरा शब्द 'ब्रह्मज्ञान' प्रयुक्त किया गया है। 'तत्त्वज्ञान' के द्वारा साधक को 'सर्वभावविभक्तित्व' और 'सर्वभातृत्व' नामक दो प्रकार की सिद्धियाँ प्राप्त होती हैं। परन्तु जब साधक इन सिद्धियों के परिणामस्वरूप का ध्यान कर उनके प्रति विरक्त हो जाता है तब सर्वथा 'विवेकव्यति' हो होने रहता है। यह विवेकव्यति कुछ भूमिगत होती है, इसमें अविद्यात्मिक कर्तों और संस्कार रूप बौद्धों का आध्यात्मिक विनाश हो जाता है। इस प्रकार की विनाशनाशों में सम्पूर्ण सम्यक्ति ही 'धर्ममैत्रसमर्थ' कहो गई है। इस सम्यक्ति में विवेकव्यति छोटी धर्म की वर्णा होती है। धर्ममैत्रसम्यक्ति में वेदधर्मों का अंश 'त्रै' समूह विनाश हो जाने के कारण शुद्ध, कृष्ण अशुद्ध कृष्णत्व भेद से युक्त त्रिविध कर्मों से उन्नात के लिए छुटकारा मिल जाता है और साधक जीवनमुक्त हो जाता है। जीवनमुक्त को ब्रह्म में साधक का ज्ञान अनन्त विस्तार वाला होता है। इस समय वह सारे जगत् को हस्तगत की भाँति देखता है।<sup>1</sup>

1 - "तथैवा विवेकव्यतिरेव ब्रह्ममैत्रवर्ति, विवेकव्यति कारणभूतं मत्त्वज्ञानं च निरुद्ध्यते, विवेकव्यतिमतस्तस्य संस्कारस्वयं बीजव्याप्त्यन्तिकलयाद्येनैरीयव्यान्तराणि न ज्ञाने तदा कर्ममैत्रमतीत्यन्तरं वर्तते।"

— स्वामि ३०३०३०३० ३२१ १

2 - "जेताकमतीदीनी निःशुभमोन्मुक्तं विवेकव्यतिवर्त्म धर्मं भवति वर्ततेति धर्ममैत्रवर्ति।"

— बही पु० ३२१ १

3 - "एवमेव सत्त्वप्रकृते सति यद्यप्यं योगो सम्पत्तं व्युत्पत्तं वा यद्यप्यं विनाशं सम्पन्नमिति तत् सत् सर्वगोपकव्यापकव्युत्पत्तेन हस्तगतकवत् वर्तते।"

— बही पु० ३२२ १





महो होती क्योंकि विद्युत कभी भी नष्ट नहीं होते । विद्युतों का परिवर्तन "मस्त्र" और "विस्त्र" प्रकारक होता है। विस्त्र परिवर्तन द्वारा ही बुद्ध्यादिक विकारों की रचना होती है । अतः जब बुद्ध्यादिक अत्यन्तबाध को प्राप्त हो जाते हैं, और गुणों के कृतकर्ता हो जाते हैं पर गुणों के विस्त्रपरिणाम की अधिकताद्वारा समाप्त हो जाती है, तब मस्त्रपरिणाम की धारा विद्यमान रह जाती है । गुणों के संकथ में यह ज्ञातव्य है कि उनकी स्वस्व-परिवर्तनशीलता कभी भी नष्ट नहीं होती । अतः परिवर्तनशीलता में भी क्रम की आवश्यकता नहीं होती ।

अपरिणामीनित्य अथवा कूटस्थनित्य में परिवर्तनों का क्रम नहीं होता क्योंकि क्रम परिवर्तनों के अन्त में होता है, पुरुषतत्त्व कूटस्थनित्य है उसमें परिवर्तन नहीं होता अतः उसमें क्रम का महत्व नहीं किया जा सकता । मुक्त पुरुष लक्ष्यप्रतिष्ठित स्थिति को एकएक महो प्राप्त कर लेते । निरन्तर इयत्नों के लक्ष्यरूप ही उन्हें अपने अन्तरस्थित कूटस्थनित्य-स्वस्व का बोध होता है । यह बोध निरन्तर सत्तना के द्वारा हो प्राप्त होता है । यह स्वस्व-प्रतिष्ठा स्व बोध क्रमाशः भी प्राप्त होता है अतः पुरुषों में भी 'क्रम' विकसित किया जाता है । परन्तु पुरुषों में क्रम की कल्पना मात्र की जा सकती है यथार्थतः उनमें क्रम का महत्व कभी भी नहीं हो सकता क्योंकि पुरुष की सत्ता विद्युतों से विन्म है और इनमें किसी भी प्रकार का परिवर्तन कभी भी खटन नहीं होता है ।

### तत्त्वसंसारदी

क्रम क्षण-समूह पर अधिकत होता है । एक क्षण में क्रम नहीं होता एक क्षण के पश्चात् अनन्तररूप से दूसरे क्षणों का होते रहना ही क्रम है । इसीकार क्रम की अवलम्बनद्वारा कहा गया है । परिवर्तन का वर्णवर्णन होने पर क्रम अधिक होता है। इसीप्रकार क्षणों की परिवर्तन द्वारा जो वर्णवर्णन की ही क्रम कहा गया है ।

। - " परिवर्तनक्रमः ध्वन्यप्रतियोगी, ध्वनः प्रतिध्वन्यौ यथा स तथेतिष्ठतः । तत्र ध्वन्यध्वनः इत्यर्थः । न तान् क्रमः क्रमवन्तगन्तरेण शब्दो निरवधिनिगुम् । न ध्वन्यध्वनः क्रमः । तन्मात्रावधायक्यः परिचित्यते । " - तत्वसंसारदी 459 ।

क्रम का स्वभाव स्वरूप नहीं प्रकटता है अतः प्रत्युत परिणाम का पर्यवसान होने पर ही क्रम का स्वभाव लक्षित होता है । इस सीमा में माध्य में ह्युक्त उदाहरण का हमें ही समर्थन दिया है । अनित्य पदार्थों में परिणामक्रम विचार्य बढ़ता है परन्तु नित्य पदार्थों में परिणामक्रम होता है या नहीं इस विषय पर विवेचन प्रस्तुत करने के लिए पहले नित्यता के ऊपर विचार किया गया है । नित्यता को प्रकार की यथाई गई है । कृदन्त नित्यता और परिणामनित्यता । कृदन्तनित्यता का अर्थ है "जो अपने स्वभाव से कभी भी नहीं हटे अपरिणाम जो सदैव स्थिर रहे उसे ही कृदन्तनित्य कहा गया है ।" मुख्य ही कृदन्तनित्य है, यह आरेण्यमो है अतः इसमें "परिणामक्रम" नहीं हो सकता ।

"प्रधान" परिणामनित्य है । यद्यपि प्रधान की नित्यतत्त्व है परन्तु इसमें निरन्तर रूप से परिणामों का क्रम चलता रहता है क्योंकि यह त्रिगुणात्मक है । त्रिगुण सर्वथा परिणामनित्य होते हैं अतः त्रिगुणात्मक वस्तुओं को "परिणामक्रम" प्राप्त हुए । परन्तु इसमें परिणामक्रम की कभी भी समाप्ति नहीं होती है ; क्योंकि गुणों में परिणाम के क्रम की कभी भी समाप्ति नहीं होती । प्रकृत जब मायात्मकता में रहती है तब भी गुणों में परिणाम होता रहता है अतः प्रधान अथवा गुणों में परिणामक्रम की समाप्ति नहीं होती जा सकती ।

### राजमार्गव्युक्ति

काल का सबसे छोटा भाग क्षण है । अनुभूत क्षणों में ही क्रम का ज्ञान होता है । अनुभूत क्षणों में क्रम का ज्ञान नहीं होता । अनुभूतक्षणों की निरन्तरता बुद्धि द्वारा ग्रहण करने पर ही 'क्रम' का ज्ञान होता है । क्रम का प्रत्यक्ष ज्ञानों के अन्त से होता है अर्थात् एक क्षण का अवसान होने पर दूसरे क्षण पर प्रतीक्षित क्रम से ही होता है । 'क्रम' के संज्ञक में कुल जनना या विवेचन राजमार्गव्युक्ति में उपलब्ध है । इस व्यवस्था में परिणामनित्य तथा कृदन्तनित्यताओं का वर्णन नहीं किया गया है । क्रम के स्वरूप के संज्ञक में परिणामों के "प्राधान्य" शब्द की अनिवार्यता को भी नहीं स्वीकार किया गया है । इस वृत्ति में क्रम के अर्थ में "प्राधान्य" शब्द का उल्लेख नहीं किया गया है ।

1 - "मनु कृदन्त स्वभाववद्व्युत्पत्तयः नित्यम् ।" — 10वे 040 460 F

3 - "प्रधानतया तु परिणामक्रमो न सम्भवयवसानः ।"

"गुणेष्वसम्भवयवसानः परिणामक्रम इत्युक्तम् ।"

— 10वे 040 460 F

## विवरण

'कर्म' शब्दों के साथ रहने वाला होता है ।<sup>1</sup> शब्दों के मध्य आनन्दार्थ का होता ही 'कर्म' है । इस प्रकार अन्तर्मूढ में अभित रहने वाला 'कर्म' शब्दों का आनन्दार्थरूप है ।<sup>2</sup> कर्म के अभितत्व का अनुमान अनित्यवशर्थाँ यथा वस्तुवि में सरलता से परितार्थ हो जाता है ।<sup>3</sup> परन्तु अनित्यवशर्थाँ यथा वस्तु जो कटस्थानित्य है उसमें कर्म का अस्तित्व नहीं होता । वस्तु अविरणामित्य है, कटस्थानित्य है अतः उसमें कर्म नहीं होता है । इसके विपरीत गुण जो अनित्य होते हैं उनमें परिवर्तनकर्म वृद्ध होता है । उनमें परिवर्तन कर्म का अवसान नहीं होता । गुणों के वर्म यथा महवर्ष में परिवर्तनकर्म का अन्त लब्ध होता है अर्थात् इनमें परिवर्तनकर्म 'लब्ध-पर्यवसान' होता है ।

## योग वार्तिक

शब्दों की अनन्तरगुण ही कर्म है । विधानविधु ने परिवर्तनकारा के बोधार्थ को कर्म के लिए महत्वपूर्ण माना है । अभिरस परिवर्तनकारा में ही कर्म का अनुमान किया जाता है । अनित्य वशर्थाँ में ही कर्म की समीक्षा का अनुमान किया जा सकता है प्रधान में नहीं, क्योंकि प्रधान परिवर्तनशील होते हुए भी अनित्यत्व है । इसके विपरीत

1 - " अत्र अति युक्त इति लक्षप्रतियोगी । " — विवरण पृ 36 5 f

2 - " तस्य लक्ष्य वशातः इत्यर्थः तद्विच्छेदो नैरन्तर्यं तथा तद्विच्छेदो नैरन्तर्यं तस्य लक्ष्य प्रतियोगिक-वर्तमानः लक्ष्य वत् आनन्दार्थः सः लक्ष्य कर्म । " — वही पृ 309

3 - " तत्रानित्येषु वस्तुविषय कर्मो वृष्टः । " — वही पृ 366 f

4 - " परमार्थतः दृष्टव्यपरिवर्तनमित्यन्तर्हित कर्म इत्यर्थः । " — वही पृ 367

5 - " लक्षप्रतियोगी लक्ष्यवशात्परिवर्तनशील वस्तुवशात् नैरन्तर्य इति यावत् ।

एवमन्योऽत्र क्रमो विधीयते न तु बोधार्थं मात्रविहित विशेषवशात् । "

— योगवा ५० 461 f

6 - " तस्यपरान्तेनानित्येव कर्मः तद्विच्छेदो न तु प्रधानादि, तथा परमवशात् अविच्छेदः । " — वही पृ 461 f

सुविष्ट आदि में क्रम की समाप्ति देखी जाती है। शैक्षिक सुव्याप्ति अनिवार्य है। इनका पर्यावसान भी होता रहता है। इस प्रकार यह सर्वथा निश्चित है कि परिणाम-क्रम की समाप्ति अनिवार्य बंधनों में ही होती है, नित्य बंधनों में नहीं। परन्तु पुष्प में तो परिणाम-क्रम की नहीं होता कारण यह 'परिणामी' तथा 'सुदृढत्व' है। यद्यपि चित्त-दुग्ध में परिणाम का अन्वयमान है होता है, यद्यपि यह भी परिणाम-क्रम से अछूता ही रहता है।

### योगदीपिका, वार्तन्तयोगसूत्रवृत्ति

वार्तन्तक रूप के बन्धन दूसरे रूप का अनन्तररूप से होते रहना ही क्रम का स्वभाव है। बंधनों की अनन्तरता ही क्रम का स्वभाव है। क्रम के स्वभाव में 'बौद्धिक' का नहीं स्वीकार करना चाहिए। ऐसा 'योगदीपिकाकार' का मत है। क्रम का ज्ञान परिणामों के पर्यावसान तथा उनके उत्पत्ति से होता है। क्रम की समाप्ति अनिवार्य बंधनों में देखी जाती है। अनिवार्य बंधनों 'वक्त्र' और 'सुवर्ण' का उदाहरण दिया गया है। इनमें धारण से अन्त तक क्रम दृष्ट होता है। जगत की दृष्टि का ब्रह्म अविच्छिन्न रूप से चलता रहता है अतः इसमें भी परिणाम को अविच्छिन्न धारा का अनुमान किया जाता है। दृष्टि की प्रक्रिया गुणों के परिणामस्वरूप हो होती है। दृष्टि गुणों की परिणामित्व फल गदा है अतः त्रिगुणात्मक जगत में भी यद्यपि परिणाम-क्रम दृष्ट होता है परन्तु उनका नाश कभी भी नहीं होता। शैक्षिक सुव्याप्ति के प्रवाह का अन्वयमान बंधन नहीं होता।

योगदीपिकाकार ने नित्यता का विवेचन नहीं किया है। साथ ही परिणाम-क्रम की समाप्ति को भी नहीं स्वीकार किया है। इस व्याख्या के अनुसार अविच्छिन्न-परिणामवाद का ही अनुमान किया जाना चाहिए। वार्तन्तयोगसूत्रवृत्तिकार को शायदा योगदीपिका ही मालूम है अतः इस व्याख्या में प्रतिपादित विवेचन को यहाँ प्रस्तुत नहीं किया जा रहा है।

1 - "सुव्याप्तिषु महवादिषु तद्वर्णवसानो विनाशित्वादिदर्थः ।"

- योगवार्तिक 462 f

2 - "अप्राप्तिरपि तद्वर्णवसानस्य विरोधि-कालाप्यन्तरीरत इति यावत् । एवं चोक्त्युक्तं क्रमो विवक्षितो न तु बौद्धिक्यमात्रमिति विशेष्यत्वार्थः । परिणामस्य वर्णवसाने चान्तिरतितीरत्युक्तम् ।"

- योगदीपिका 102 f

## मणिप्रवा

'क्रम' अणुसमूह पर प्रयुक्त रहने वाला होता है। अणु के परिवर्तनों का परिवर्तन ही क्रम है। 'क्रम' क्या है ? इसका स्पष्टीकरण इस व्याख्या में इस प्रकार से किया गया है। यह पूर्वजन्म के और यह उत्तरजन्म के इस प्रकार पूर्व और उत्तर रूप अणु का परिवर्तन ही 'क्रम' है। इस क्रम में प्रथम करने से सूक्ष्म वस्तुओं का विकास या विवेकवादी होती है। यहाँ यह मनो-मनित तमका तमका साहित्य कि 'क्रम' 'क्रम' को नहीं कहा जा सकता अणुसमूह के अणु क्रमिकता या अनन्तरता ही 'क्रम' है। तब प्रथम उठता है कि यह 'क्रम' क्या 'निरा' वस्तुओं में रहता है या 'अनिरा' वस्तुओं में रहता है ?

इस प्रश्न का उत्तर इस प्रकार से दिया गया है। निरन्तरता या अन्तरता की सत्यता यह है। (1) कृदस्व-निरन्तरता (2) परिवर्तन निरन्तरता। कृदस्वनिर्वाह दुरुष्ण है और परिवर्तननिर्वाह शुभ है। मणिप्रवाकार में ही कृदस्वनिर्वाह की अभिव्यक्ति है। इनके अनुसार परिवर्तन क्रम सार्वभौमिक और निरन्तरिक होता है। कृदस्व अर्थात् अभिव्यक्ति वस्तुओं में यह परिवर्तन क्रम 'सार्वभौमिक' होता है। 'परिवर्तननिर्वाह' गुणों में यह परिवर्तन क्रम 'निरन्तरिक' होता है। सार्वभौमिक का अर्थ है एक निश्चित अवधि के वस्तुत्व परिवर्तन की समाप्ति का होता है। निरन्तरिक शब्द का अर्थ है - निरन्तर परिवर्तन-क्रम की समाप्ति ही न हो। परिवर्तननिर्वाह में परिवर्तनक्रम की समाप्ति नहीं होती और 'कृदस्व' के परिवर्तनक्रम की समाप्ति दुरुष्णसत्वाकार शान्त हो जाने के वस्तुत्व हो जाती है। अतः एक निश्चित अवधि के वस्तुत्व परिवर्तन-क्रम की समाप्ति देखी जा सकने के कारण ही कृदस्व के अन्तर्ग में परिवर्तन-क्रम की सार्वभौमिक कहा गया है। कृदस्व दुरुष्ण में 'क्रम' का अस्तित्व नहीं होता है। कृदस्व अर्थात् शुद्ध दुरुष्ण में अन्तर्गत क्रम का आरोप भले कर दिया जाये परन्तु अस्तुतः दुरुष्ण क्रम में मर्यादा रहित है कोणिक वह परिवर्तनहीन है तथा कृदस्वनिर्वाह है।

1 - "अने कृतिगोविन्दो निरन्तरः एषः स कृदस्वनिर्वाहः।" - मणिप्रवा पृ० 91 पं

2 - "तत्राद्यमवस्थान्मूलकरोऽप्यमूलकत्वात् अतः अन्तर्गतः, तेषां क्रमः, परिवर्तननिर्वाहः सार्वभौमिकः।" - वही पृ० 71 पं

3 - "तत्राग्नयेषु कृदस्वनिर्वाहेषु सार्वभौमिकः परिवर्तननिर्वाहः कृदस्वनिर्वाहः अन्तर्गतः क्रमः तेषु सार्वभौमिकः, एतेषु परिवर्तननिर्वाहेषु परिवर्तननिर्वाहो निरन्तरिकः।" - वही पृ० 92 पं

4 - "कृदस्व निरन्तरः दुरुष्णेषु कृदस्वनिर्वाहानामेव आरोपः अस्तुतः क्रमो न वास्तव्यः अतः सर्वत्राद्यमूलकः।" - वही पृ० 92 पं

## योगसुधार्षोधिनी, योगसिद्धान्त चरित्र

'कर्म' के स्वस्व का निर्वसन इस वाक्या में 'मलिनता' के हो सङ्गा किया गया है ।

### भावतो

'कर्म' शब्दों का इतिवर्ती है अतः इसे अपसृष्ट कर प्रश्रित रहने वाला कहा गया है । कर्म का ज्ञान परिणामों के पूर्वोक्तत्व में होता है अर्थात् श्रमों में अनिष्ट परिणामफल का भेदभाव ही 'कर्म' है । वित्तों की अनिष्ट मयों वकार्य में पुराणता परिणामफल से ही देखी जाती है । परिणामकर्म नित्यवदर्थों में भी पाया जाता है । नित्य वकार्य दो प्रकार के बताए गए हैं । (1) परिणामकर्म (2) कृतस्वनिष्ठ । परिणाम-निष्ठ में परिणामों की परिवर्तनकारा बलविक्रम होती रहती है अतः इसमें परिणामकर्म स्वाभाविक रूप से पाया जाता है । कृतस्वनिष्ठ गुणों में परे है । यह शास्त्रानुसार सत्य है । इसमें कर्म का अनुमान कल्पना से किया जाता है ।

परिणामनिष्ठ का स्वस्व सत्य, रज और तमोगुणयुक्त होता है अर्थात् प्रकृत क्रिया और स्थितिलिप्ता ही गुणों का समावेश है । त्रिगुण सर्वत्र परिणाममयत्व रहते हैं अतः परिणामनिष्ठ कहा गया है । इनके स्वस्वगत परिणाम का कभी भी अन्त नहीं होता है अतः इनमें कर्म की समीक्षा नहीं होती रहती है । 'कृतस्वनिष्ठ' में परिणाम नहीं होता फिर भी कल्पना के अन्तर्गत कर कृतस्वनिष्ठ में भी कर्म के अस्तित्व का अनुमान किया जाता है । यदि भूतकृतत्व कृतस्वनिष्ठ है अतः इसमें कल्पना आरोपित 'कर्म' का भी अन्त नहीं होता रहता । दुस्व में शक्तिहीन-कल्पना के द्वारा आरोपित 'कर्म' इसकी कृतस्व-निष्ठता को अविद्यमान भी होती नहीं रहती ।

अन्तर्धर्मसंज्ञान में वाक्या वाक्यलोकन ने उक्त व्याख्याओं के विपक्ष रूप में किया है । त्रिगुण निष्ठत्व है । उनका स्वस्व सत्य, रज और तमोगुणयुक्त है । सत्यगुण प्रकृत का द्योतक रजोगुण स्थितिलिप्ता का द्योतक और तमोगुण अज्ञान का द्योतक है ।

- 1 - " ज्ञानार्थ सत्त्वित्वस्य ज्ञानस्यरश्मिबोधार्थः । " — वाक्यतो पृ० 449 ।
- 2 - " परिणाममक्षान्तिरलं प्रजातः कर्म इत्यर्थः । " — वही पृ० 450 ।
- 3 - " ज्ञानव्यापिनं परिणाममज्ञानं भेदव्यभिक्त कर्म इत्यर्थः । " — वही पृ० 450 ।

ये तीनो गुण कभी भी भट्ट नहीं होते । इनका परिणाम वस्तु और विस्तार दोनों वाला होता है । विस्तार-परिणाम से ही सृष्टि की शक्तिवा होती है । 'विस्तार' परिणाम का अन्त होने पर भी वस्तुपरिणाम उनमें होता रहता है । अतः इनमें परिणामिनिष्ठ कहा गया है । दुरुन्मतत्व में भी स्वभाव, क्रिया और स्थिति का उत्कर्ष आवश्यक रहा से विद्यमान रहता है परन्तु दुरुन्मतत्व का यह स्वभाव त्रिगुणात्मक नहीं होता । दुरुन्म का यह स्वभाव प्रकृष्टमत्त्व से युक्त होता है । प्रकृष्टमत्त्व के द्वारा दुरुन्मकी कूटस्थता में कोई-बाधा नहीं पड़ती ।

### स्वामिनारायणवाक्य

क्रम वृत्तान्त पर अधिकार होता है । क्रम का ज्ञान हमें परिणामों के अन्त से होता है । एक परिणाम का अन्त होने पर तुरन्त नवोन परिणाम का आ जाना अर्थात् परिणामों की अविच्छिन्न धारा का ही क्रम कहा जाता है<sup>2</sup> । जिस प्रकार दीपक में अविच्छिन्न ज्योति अविच्छिन्नपरिणामधारा का प्रकट करती है उसी प्रकार निरव अवस्था में भी क्रम की धारा अविच्छिन्न स्वर से प्रवाहित होती रहती है । निरवता दो प्रकार की होती है (1) कूटस्थगत्या (2) परिणामिनीयता । कूटस्थगत्या दुरुन्म में व्याप्त है और परिणामिनीयता गुणों में तथा प्रधान में व्याप्त है ।

कूटस्थगत्या में स्वस्वस्थिता का ज्ञान कम से ही होता है । यहाँ क्रम का आरोप व्यवहारिक ज्ञान के लिए किया गया है । अर्थात् दुरुन्मतत्व गुणों से सूक्ष्म तात्त्व है । परिणामों की अविच्छिन्नधारा इनमें नहीं होती नमः इनमें क्रम का ग्रहण नहीं हो सकता परन्तु 'स्वस्वस्थिता' का ज्ञान कम से हो जाता है अतः इस क्रमिक ज्ञान के कारण दुरुन्मतत्व में भी क्रम का आरोप किया जा सकता है । 'दुरुन्मतत्व' शास्त्र, नित्यमस्या है अतः इसमें क्रम का भी अन्त नहीं देखा जा सकता है ।

अब परिणामिनिष्ठ में क्रम का स्वभाव देखिये । गुणों को 'परिणामिनिष्ठ' कहा गया है । गुणों का स्वभाव ही निरवपरिणाममत्त्व होते रहना है अतः गुणों को निरव-परिणामी कहा गया है । निरव होने के कारण इनमें भी क्रम की स्फूर्ति नहीं देखी जाती है । गुणों के विचार यथा - बुद्धि, इन्द्रिय, अहंकारादय प्ररोधित होते रहते हैं अतः इनमें परिणाम क्रम की गम्यता नहीं होती ।

1 - "अविच्छिन्नमस्तीति ज्ञानवृत्तयाऽऽश्रय इति यावत् ।" - स्वा० न० भा० पृ० 32 अ

2 - "परिणामस्य क्रमो नास्ति - परिणामस्योपनिच्छिन्नमवकीनधारा ।"





विवेकप्रति होने पर चन्दन के कारण अवर्तन का नाश होता है । अतः विवेकप्रति को कैवल्य का कारण कहा गया है । २५वें सूत्र के माध्य में कैवल्य का रावर्तकीय विवेचन प्राप्त होता है । अविद्या का अभाव होने पर पुरुष और बुद्धि का संयोग जो अविद्यामय है, उसका आध्यात्मिक नाश हो जाता है अर्थात् त्रिकालों में कभी भी पुनः दृष्ट संयोग नहीं होता इसे ही ज्ञान कहा गया है । पुरुष का बुद्धि से अलग हो जाने पर गुणों से युक्त बुद्धि का कैवल्य होता है । जब कारण ही समाप्त हो जाता है तब पुरुष अपने स्वरूप में अवस्थित हो जाता है । बुद्धि और पुरुष दो सूक्ष्म वृक्ष तत्व हैं । इन तत्वों का वैद ज्ञान ही विवेकप्रति है । विवेकप्रति प्राप्त योगी को ब्रह्म शब्द तथा निर्मल होती है । निरन्तरविवेकप्रति होती रहने से कैवल्य प्राप्त होता है अतः अविप्लवा विवेकप्रति को ज्ञान का उपाय कहा गया है ।

द्वितीय-अध्याय के १६वें सूत्र के माध्य में कैवल्य के लिए अवर्ग वम्भ शब्द है । अवर्ग का विलक्षण इस प्रकार किया है — भोक्तुः स्वस्वव्यपारण अवर्गः, अर्थात् भोक्ता के स्वस्व का अनुभव ही अवर्ग है । यहाँ पर चन्दन तथा मोक्ष का विवेचन भी प्राप्त होता है । बुद्धि जब तक पुरुष के लिए योग पर संयोजन करती रहती है तब तक पुरुष और बुद्धि जोड़े रहते हैं । अतः इस अवस्था में पुरुष बद्ध रहता है, बुद्धि से संबद्ध रहता है और जगत् बुद्धि कृतकार्य हो जाती है तब पुरुष का बुद्धि से संयोग समाप्त हो जाता है और पुरुषमोक प्राप्त करता है । इनो अध्याय के ३१वें सूत्र के माध्य में मुक्तपुरुष के लक्ष्म में ज्ञेयपुरुष का विवेचन भी प्राप्त होता है । विवेकप्रति-प्राप्त योगी को ब्रह्म उद्बुद्धतम ज्ञान मिलता होता है । उस समय योगी को स्थिति कैवल्य अनुभव करने वाली होती है । इस स्थिति में योगी की ब्रह्म सत्त ब्रह्म ही होती है, (१) हेय का अर्थात् ताप्य का छान हो चुका है अब पुनः कुछ भी हेय नहीं रह गया । (२) अविद्या ही हेय है इस हेय के कारण का भय हो चुका है अतः पुनः कुछ भी भोक्तव्य नहीं है । (३) निरोध समाधि द्वारा ज्ञान रूप कैवल्य का साक्षात्कार हो चुका है । (४) विवेकप्रतिस्था ज्ञान के उपाय की भावना कम ले गई है । ये चार विमुक्तिवा बुद्धि का कार्यवृत्तियाँ हैं । बुद्धि इन समय कोई कार्य नहीं करती है केवल अनुभव करने की स्थिति में रहती है । कार्य विमुक्ति के बजाय स्थित विमुक्ति का वर्णन है । स्थितविमुक्ति तीन प्रकार की है । (५) बुद्धि का कार्य समाप्त हो चुका है, (६) अतः त्रिभुज अपने कारण में स्थित के साथ अस्त हो जाते हैं, (७) पुनः इन गुणों का प्रादुर्भाव नहीं होता क्योंकि गुणों का प्रयोजन योग तथा अवर्ग सिद्ध हो चुका है । इस अवस्था में

पुरुष का गुणों से कोई संबंध नहीं रह जाता है । वह केवल ही अपने योगि-स्वरूप में प्रतिष्ठित हो जाता है ।

द्वितीय-अध्याय के 18वें सूत्र के बाध्य में योगेश्वर भूमि की उक्ति देते हुए मोक्ष में सबसे उत्तम सुख की कल्पना की है । विषय सुख की अपेक्षा संतोष अधिक केन्द्र सुख है परन्तु मोक्ष में तो सुख मिलता है वह संतोषसुख में ही उत्तम है । अतः मोक्ष के अतिरिक्त जितने भी सुख हैं सब कुछ स्व ही हैं ।

26वें सूत्र के बाध्य में विवेक और प्रकृतितत्त्व के स्वरूप का विवेचन किया है । इनकी न तो वस्तुतः मुक्तत्वस्था है और न सक्रिय लौकिक स्थिति ही होती है । ये चित्त से केवलवचन का ही अनुभव करते हुए स्व-प्रत्यय असंशयानुसंधि में लीन रहते हैं ।

50वें और 55वें सूत्र के बाध्य में विवेकवादि सभी अर्थ से कैवली का वाह हो जाने पर दश-बीज तत्त्व कैवली के बीज चित्त में रह जाते हैं जो अन्त में चित्त के साथ ही प्रकृति में लीन हो जाते हैं । चित्त जब प्रकृति में लीन हो जाता है तब पुरुष त्रिगुणात्मक बुद्धि से मुक्त हो जाता है । गुणों से पुरुष का आद्यमित्य विवेक ही केवल है । केवल्य की अवस्था में पुरुष अपने स्वरूप में ही अवस्थित हो जाता है ।

चतुर्थ-अध्याय के 34वें सूत्र के बाध्य में केवल्य का वर्णन माना है । मूढवादि प्रकृति के विकार हैं । ये सभी विकार त्रिगुणात्मक हैं । त्रिगुणों के परिणामरूप की समीचीन हो जाने पर ये प्रकृति में लीन हो जाते हैं । इस प्रकार गुण कुसार्य हो जाते हैं । इससे पुरुष गुणों के सम्मिश्र से रहित केवल अपने स्वरूप में स्थित होता है । पुरुष का अपने स्वरूप में स्थित रहना ही उसका केवल्य है । पुरुष केवल्य के लिए अपने आप कोई प्रयत्न नहीं करता । जब गुण कुतकार्य होकर प्रकृति में लीन हो जाते हैं तब यह स्वयमेव ही प्रतिष्ठित होता हुआ केवली हो जाता है । वस्तुतः जब केवल्य प्राप्त नहीं करता और न ही इसके लिए कोई प्रयत्न करता है क्योंकि वह तो स्वभाव से ही स्वस्वाप्रतिष्ठित है । उपाधियों का तो शारीर मात्र उसपर किया जाता है अतः जब उपाधियों से रहित हो जाता है तब जब अपने सत्त्वतु केवली रूप में अवस्थित हो जाता है अतः केवल्य की प्राप्ति गुणों का होती है । पुरुष के सर्वत्र में केवल्य का अर्थ बुद्धि अथवा उपाधियों से रहित सदैव अपने स्वरूप में स्थित रहना है । इस प्रकार वास्तव में केवल्य बुद्धिहीन प्रकृति को होता है उसके बाद ही पुरुष केवल रह जाता है अतः उसके लिए भी केवल्य प्राप्त हुआ ऐसा कथन कर दिया जाता है ।

## तत्त्वसाधारणी

चित्तावधि शब्द तथा जनन है अतः कुछ दूरतः नामक आध्यात्मिक दृष्टि में नहीं होती परन्तु जब बुद्धि के ऊपर चित्तावधि का संवेदन होता है तब बुद्धि तत्-तत् विषय के आकार की हो जाती है । व्युत्पन्न वाता में बुद्धि के सहाकाराभिरित होने पर चित्तावधि भी बुद्धि के सयोग द्वारा उसी रूप की मिलती है । पुरुषार्थवती बुद्धि ही पुरुष का विषय है । विवेकव्यति तथा विषय का बीच बुद्धि का पुष्पार्थ है । कैवल्य की अवस्था में दोनों का निरोध हो जाता है और पुरुष अपने अतीतार्थिक चेतन-स्वरूप में अवस्थित हो जाता है । पुरुष का कोई रूप नहीं होता । उस ती उससे ऊपर आरोपित किया जा सकता है । आरोपित होने पर ही वह ताम्र, लोह, मृद आदि रूपों में देखा जाता है । जब कि धर्मितः पुरुष का कोई भी रूप नहीं होता । वह अतीतार्थिक तथा कूटस्थानिक है । चित्तावधि की मित्यना निरोधकाल तथा व्युत्पन्नकाल दोनों में वनी रहती है परन्तु व्युत्पन्न काल में बुद्धि के सकारण के कारण पुरुष भी विषयों के रूप का ही वासित होता है । जब अतीतार्थ-रूप-विवेकव्यति जीवन होती है तब सयोग का निरोध होता है और चित्तावधि अपने शास्त्रानु स्वरूप में अवस्थित हो जाती है । चित्तावधि की इसी वशा को कैवल्य कहा गया है ।

प्रथम-पाद के 31वें सूत्र के वाक्य में कैवल्य निरुपान के प्रसंग में निर्बोज-समाधि का वर्णन किया गया है । निरोध-संस्कारों से प्रकृत संस्कारों का भी निरोध हो जाता है । सभी प्रकार के ज्ञान संस्कारों का निरोध हो जाने पर निर्बोज-समाधि होती है । ज्ञान संस्कारों में ही अतम्वरा प्रकाश भी सम्मिलित है । अतम्वरा प्रकाश का भी निरोध हो जाने पर निर्बोज-समाधि होती है । यह निर्बोज-समाधि केवल समाधि-ज्ञान प्रकाश का ही निरोध नहीं करती बल्कि उसके संस्कारों का भी निरोध करती है । समाधिज्ञान प्रकाश का ही सर्व अतम्वरा प्रकाश किया गया है । निर्बोज-समाधि परदेराश के द्वारा निरोध का कार्य करती है । जिस में निरोध-संस्कारों की स्थिति का ज्ञान अनुभव से प्राप्त होता है । निरोधजनकाल की अनुवृत्ति योगी को निरोध के क्षण में होती है । निरोध की अवस्था में प्राग्व्य चित्त में केवल निरोध-संस्कार खण्ड रह जाते हैं । समागत-समाधि से उत्पन्न संस्कारों का भी निर्बोज-समाधि में निरोध हो जाता है क्योंकि सदाकायसमाधि की निर्बोज की प्रवेष्टा व्युत्पन्न मन्ना गया है अर्थात् कैवल्य की दृष्टि से निर्बोज-समाधि का बहुत महत्त्वपूर्ण स्थान है । इसीलिए व्युत्पन्नकार ने लिखा है कि -

‘कैवल्य भागीदा निरोधनाः संस्कारा इत्यर्थः’ ।

द्वितीय-पाद के । 8<sup>वें</sup> सूत्र के वाक्य की व्याख्या में श्रीग और अपवर्ग के विषय में यह बताया गया है कि ये दोनों पुरुष में आरोपित किए जाते हैं पुरुष का हमसे एक ही की सम्बन्धनों होता है । पुरुष न तो मैत्रता है और न ही वह मोक्ष प्राप्त करता है । वह तो सर्वथा ही मुक्त है अतः कथन और मोक्ष का उसमें व्यवहार मात्र किया जाता है । बुद्धि का पुरुषार्थयुक्त रहना कथन है और वस्तु और पुरुष का अलग-अलग नित्ये द्वारा हो वही कैवल्य या अपवर्ग है । यथा — ‘अवबुध्यतेऽनेनेत्यववर्गः’<sup>2</sup> ।

2<sup>वें</sup> सूत्र के वाक्य की व्याख्या करते हुए कैवल्य के विषय में यह बताया गया है कि कैवल्य के लिए अविद्या का अभाव होना परम आवश्यक है । अविद्या ही संयोग का कारण है अविद्या का अभाव होने पर संयोगभाव होता है और यही वृत्ति अर्थात् पुरुष का कैवल्य है । वेदे महाप्रलय में ही संयोगभाव होता है परन्तु यह संयोगभाव प्राकृतिक नहीं है क्योंकि बुनः स्मृति होने पर ये गुण बकट हो जाते हैं । कैवल्य की स्थिति में संयोग का प्राकृतिक अभाव हो जाता है । कैवल्य तथा महाप्रलयकाल के संयोग-भाव में यही अन्तर है । जीवन्मुक्त के स्वप्न का विवेचन तत्त्ववेत्तारविकार ने वाचकार के ही सहित किया है ।

चतुर्थपाद के 34<sup>वें</sup> सूत्र के वाक्य की व्याख्या में कैवल्य का विषय विवेचन प्राप्त होता है । गुण जब अपना कर्ष समस्त कर चुकते हैं तब वे ब्रह्म में लीन हो जाते हैं । इस वृत्ति का प्रारम्भ तब प्रारम्भ होता है । व्युत्थान-संस्कारों का निरोध हो जाने के उपरान्त चित्त में केवल निरोध संस्कार शेष रह जाते हैं । ये निरोध-संस्कार चित्त में ही विद्यमान रहते हैं और चित्त के साथ ही ये अपवर्ग में लीन हो जाते हैं । चित्त के लिए तत्त्ववेत्तारविकार ने ‘क्ल’ शब्द का प्रयोग किया है । क्ल अस्मिता में लीन होता है, अस्मिता, निग में और निग का पर्यवसान अस्मिता में होता है । यही कैवल्य की वृत्ति है जिससे गुण कैवल्य प्राप्त करते हैं । इस क्ल में ब्रह्म का पुरुष से अलग हो जाता है जिसे ब्रह्म का पुरुष के प्रति मोक्ष कहा गया है । पुरुष तब वाग्य अपने स्वयं में प्रतिष्ठित हो जाता है । स्वस्थ-प्रतिष्ठित होता ही पुरुष का कैवल्य है । परन्तु महाप्रलयकाल में पुरुष का क्ल होना, स्वस्थ-प्रतिष्ठित होना, कैवल्य नहीं है । तदर्थ महाप्रलय के पश्चात् पुनः स्मृति किया के प्रारम्भ होने पर पुरुष बुद्धि से सर्वथा हो जाता है । कैवल्य प्राप्त पुरुष का पुनः गुणों से कोई सम्पर्क नहीं होता है वह सब के तिर मुक्त हो जाता है ।

- 1 - अष्टाद - तृये ४० 133 f  
2 - अष्टाद - वही - ४० 193 f

## राजमर्त्यकृतित्व

जब बुद्ध के परिजनों का अवसान हो जाता है तब चित्त कर्तृत्व के अभिमान से रहित हो जाता है। इस समय आत्मा की अपने स्वस्थ में स्थिति होती है। आत्मा का स्वस्थ में अवस्थित हो जाना ही कैवल्य है। कैवल्य के प्रसंग में निर्बोज-समधि का महत्वपूर्ण स्थान है। सम्राजतसमधि का ही निरोध हो जाने पर संसारमात्र वृत्ति रह जाती है। बुद्धः संसारं स्वः वृत्ति का ही जब निरोध हो जाता है तब निर्बोज-समधि होती है। निर्बोज-समधि में निरोध की क्रिया पूर्ण हो चुकी रह गयी है और आत्मा अपने स्व में अवस्थित रह जाता है। इस समय आत्मा ही स्थिति कैवली-मात्र की स्थिति होती है। आत्मा का कैवल्य हो जाना ही कैवल्य है।

विवेकख्याति द्वारा जीवन्मुक्त का अभाव होने पर ब्रह्म और दृश्य का संयोग प्राप्त हो जाता है। संयोग का अभाव होना ही कैवल्य है। पुरुष चित्त कैवली के परन्तु जब दृश्य के संयोग का अभाव हो जाता है तब कैवल्य का व्यवस्था निरूपण पुरुष में कर दिया जाता है। यहाँ यह ध्यातव्य है कि दृश्य का ब्रह्म से संयुक्त होकर रहना योग्य है। यह योग जीवन्मुक्त के ही कारण है। अतः जब जीवन्मुक्त का विनशा हो जाता है तभी कैवल्य की वशा आती है। कैवल्य की स्थिति विवेकख्याति द्वारा ही होती है। अतः विवेकख्याति का हान अथवा कैवल्य का परम उपाय स्वीकार करने में कोई भ्रमरित नहीं है। विवेकख्याति के सर्वत्र में यह बताया गया है कि जीवन्मुक्त विवेकख्याति ही हान का उपाय बन सकती है। विवेक का अर्थ व्युत्पन्न है। व्युत्पन्न स्त्री विभक्ति विवेकख्याति में नहीं विद्यमान होती ऐसी विवेकख्याति ही जीवन्मुक्त-विवेकख्याति कही गई है जो कैवल्य का उपाय है। राजमर्त्यकृतित्वकार ने भी जीवनमुक्त के स्वस्थ का विवेचन माध्यकारकेही समझ किया है।

सूतोप-वच के 26वें सूत्र के शेष में माध्यकार ने विवेक और प्रज्ञातितीन साधकों का संक्षिप्त विवेचन वस्तुतः किया है परन्तु जीवनकृतित्वकार ने अपनी व्याख्या में इन साधकों के स्वस्थ का कोई उल्लेख नहीं किया है। इसी पाद के 50वें सूत्र की व्याख्या में आत्मनिष्ठदुःखनिवृत्ति ही कैवल्य कहा गया है। पुरुष के प्रती गुणों की कार्यसमिपत हो जाने पर पुरुष अकेला अपने स्वस्थ में अवस्थित हो जाता है। पुरुष की यह स्वस्थ-वर्धित हो उस का कैवल्य है। 55वें सूत्र की व्याख्या में चित्त का अपने कारण प्रधान में प्रक्षिप्त हो जाने को कैवल्य कहा गया है। यहाँ चित्त अपने कार्य को समाप्त कर अपने कारण में लीन हो जाता है अतः चित्त को भी कैवल्य की प्राप्ति हो जाती है और पुरुष

अकेला बच रहता है । पुरुष का यह अकेलापन ही उसके कैवल्य की स्थिति है ।

### विचरण

चित्तवृत्तियों से निवृत्ति ही मुक्ति है । जब चित्त को वृत्तियों का निरोध हो जाता है तब वृत्तिसङ्घ चित्त ही समीप के योग्य होता है और समीपस्थ चित्त ही अन्त में मुक्ति या मोक्ष को प्राप्त करता है । अतः मोक्षप्राप्ति के लिए चित्तवृत्तियों का निरोध ही सबसे प्रमुख तथा आवश्यक उपाय है । वृत्तियों का निरोध होने पर ही चित्त अवसितार्थिकार होकर अपने कारण वृत्ति में लीन हो जाता है और पुरुषतत्त्व स्वस्वभावस्थिति को प्राप्त कर 'कैवल्य' की गता का अनुभव करता है ।

पुरुष 'परिणामो' तथा शुद्ध है । वह अविद्यारूपी मन से आवृत हो गले पर ही परिणामित्व, तत्पुण्यैतया तावन्नयज्य योषो से युक्त विषयों में प्रसक्त रहता है परन्तु जब विवेकव्यति का उदय होता है तब उसे सत्यज्ञान द्वारा सभी पदार्थों को वास्तविक स्वरूप का ज्ञान प्राप्त हो जाता है । विवेकव्यतिप्राप्त पुरुष इन सभी बोध रूप वीजों का समूह चिन्ता करके केवल विवेकव्यति में ही निमग्न रहता है । वह विवेकव्यति से प्राप्त 'सर्वज्ञ' और सर्वभावार्थप्रपञ्चक आदि सिद्ध्यर्थों के प्रति भी विरक्त चित्त होकर केवल विवेकव्यति में ही लीन रहता है जिसके परिणाम स्वरूप पुरुष का गुणों से आत्यन्तिक वियोग हो जाता है और गुणों से आत्यन्तिक वियोग प्राप्त कर पुरुष कैवल्य की स्थिति का लाभ प्राप्त करता है ।

कैवल्य प्राप्त पुरुष गुणों से विमुक्त हो जाता है जिसे पुरुष का गुणों से 'अमिश्रभाव' का होना कहा गया है । चित्तवृत्ति का बुद्ध तत्त्व से अमिश्रित हो जाना ही उसका कैवल्य हो जाना अथवा स्वच्छ-इतिष्ठत हो जाना है । 'कैवली-भाव' को प्राप्त हो जाना ही कैवल्य है । इस प्रकार पुरुष का कैवल्यरूप को प्राप्त हो जाना उसका कैवल्य है ।

1 - " चित्तवृत्तिनिवृत्तिरेव मुक्तिः इति । " — विचरण पृ० 119 ।

2 - " पुरुषस्यात्यन्तिको गुणवियोगः कैवल्यम् । तथा स्वस्वभावतया चित्तवृत्तिरेव पुरुषः । " — वही पृ० 307 ।

3 - " तत् कैवल्यं पुरुषस्य कैवल्यं गुणैरमिश्रभावव्यर्थः । " — वही पृ० 369 ।

4 - " बुद्धिः सत्त्वगुणैर्मिश्रं चित्तं पुरुषस्य चित्तवृत्तिः अमिश्रं कैवल्यं तस्याः तथा तदैव अवस्थानं कैवल्यं भावः कैवल्यम् । " — वही पृ० 369 ।

## योगमार्गिक

वृत्तियों का आध्यात्मिक निरोध होने पर बुद्ध का आध्यात्मिक स्वच्छावस्थिति ही मोक्ष है। अयुत्थान-काल में चित्तवृत्तियों को वृत्तितारक्य होता है परन्तु असम्भारतकाल में तथा केवल्य की अवस्था में चित्तवृत्तियों के साक्ष्य से रहित केवल अपने आध्यात्मिक स्वस्थ में ही अवस्थित रहती है। बुद्ध की केवलता ही उसका केवल्य है। त्रिगुण उपाधि है, इनसे भलग हो जाना ही केवल्य है। केवल्य के लिए मोक्ष तथा अववर्ग नाम की वस्तुएं हुआ है। मोक्ष तथा अववर्ग का अर्थ भी वही है जो केवल्य का है। केवल्य के सर्वार्थ में असम्भारतयोग का महत्वपूर्ण स्थान है। चित्त के साथ वृत्तियों का आध्यात्मिक निरोध असम्भारतयोग में ही सम्पन्न है। असम्भारतयोग काल में चित्तवृत्तियों के साथ अपने कारण वस्तु में लीन हो जाता है। चित्त तथा वृत्तियों का लीन होना उनका अत्यन्तानाश को प्राप्त होता है। चित्त जब अत्यन्तानाश को प्राप्त हो जाता है तब जो स्थिति बुद्ध की होती है उसे ही मोक्ष नाम से अभिहित किया गया है।

मोक्ष की वशा में उपाधि गुण-त्रय अत्यन्तानाश को प्राप्त हो जाते हैं परन्तु वे नष्ट नहीं होते क्योंकि अभी अन्य संसारिक बुद्ध तो रहते ही हैं जिसके लिए उनकी उपाधिविधि अनिवार्य है। उपाधियोग में बुद्ध-बहुत्व का विद्यमान मान्य है। इतिहास यह एक बुद्ध मुक्त हो भी जाता है तो भी अन्य बुद्ध अपनी उपाधियों से आवृष्ट रहते हैं।

बुद्ध का शब्द वस्तुतः सदा से मुक्त है। वह मुक्त नहीं होता है। वस्तु होने तथा मुक्त होने का उस पर आरोप मात्र किया जाता है। यह आरोप भी अधिष्टा के कारण होता है। अयुत्थान-काल में भी बुद्ध का अवस्था बड़ी शुद्ध, मुक्त स्वस्थ रहता है परन्तु अधिष्टा के कारण उस समय बुद्ध का उपाधियों से संयोग विच्छाद देता है जब कि उसका यथार्थस्व सदा से मुक्त है।

विज्ञानविष्णु ने केवल्य को परम-मोक्ष बताया है। क्योंकि इसी अवस्था में चित्तस्मृति उपाधि की आध्यात्मिक निवृत्ति होती है जिसके कारण दुःखवि को भी आध्यात्मिक निवृत्ति होती है। जीवनमुक्ति की वशा का वर्णन करते हुए व्याख्याकार विज्ञानविष्णु ने लिखा है कि जीवनमुक्ति की वशा में योगी के चेष्टावि दृश्य हो जाते हैं अतः नये योग नहीं होते। परन्तु आरम्भ कर्मशायों के योग होते रहते हैं। अयुत्थान कर्मों का विषाक नहीं होता और न ही नष्ट कर्मशायों के योग होते हैं। अतः जीवनमुक्त की वशा में जो योग होता है वह योगात्मक है वास्तविक योग नहीं। निरन्तर विवेकव्यति होती रहने पर





## मणिप्रकाश

चित्त की शक्त, शोर, और मूढ़ वृत्तियों का निरोध हो जाने पर ब्रह्म अपने स्वभाविक रूप में स्थित हो जाता है। ब्रह्म का स्वभाविक रूप चेतन्य है। वृत्तियों का निरोध हो जाने पर वह अपने चेतन्य रूप में ही स्थित होता है और ब्रह्म की यह स्वरूपावस्थिति ही कैवल्य है। कैवल्य की स्थिति के लिए निर्बीज-तर्माधि का बहुत महत्वपूर्ण कार्य है। निर्बीज-तर्माधि से सभी प्रकार के संस्कार दूरी कीर्ति का निरोध हो जाता है जिससे चित्त का कार्य समाप्त हो जाता है और चित्त प्रधान में सीन हो जाता है। कल-स्वरूप ब्रह्म श्रेया तथा बुद्धि-वृत्तियों से मुक्त होकर अपने ही रूप में स्थित रहता है।

ब्रह्म का ब्रह्म की कहा गया है। ब्रह्म चेतन स्वस्व है और ब्रह्म अर्थात् बुद्धि जड़ है। चेतन ब्रह्म की उपाकी शक्ति है क्योंकि ब्रह्म में उसके चेतनस्वरूप के कारण ही ब्रह्मत्व की घोषता है। बुद्धि सम्बन्ध के प्रकार से प्रकटित होती है उस बुद्ध्यात्मककृतित वृत्ति पर चेतन ब्रह्म का प्रतिष्ठ हो जाता ही ब्रह्म का योग रूप है। ब्रह्म की यह अपने यथापि स्वस्व का ज्ञान हो जाता है तब ब्रह्म की जो स्थिति होती है उसे ही अवलम्ब कहा गया है।

बुद्धि और ब्रह्म के संयोग का कारण शिवद्वारा है। शतः शिवद्वारा ही का नाम ही भक्ति है। शिवद्वारा का अभाव ही संयोग रूप दुःख का मध्य होता है। अभाव का अर्थ इन्हेन विनाश किया है। दुःख का अर्थ शिवद्वारा ही है शतः उसका विनाश ही द्विती का कैवल्य है। द्विती नित्यमुक्त है। शिवद्वारा के कारण यह ब्रह्म से संयुक्त सा होती होती है। शिवद्वारा का विनाश होती ही वह अपने नित्यमुक्तस्वरूप में स्थित हो जाता है।

कैवल्य का उपाय शिवप्राप्ति-विशेषकृति है। शिवप्राप्तिविशेषकृति में ब्रह्मेश्वर से सभी संस्कारों का तथा भावों दुःख का प्रात्यस्तिक विनाश हो जाता है। दुःख का प्रात्यस्तिक विनाश ही मोक्ष का उपाय है। दुःख का प्रात्यस्तिक विनाश हो जाने पर ही नायक जीवमुक्त हो जाता है। जीवमुक्त साधक का ज्ञान ब्रह्म ज्ञान माना होता है।

अन्त में कैवल्य की स्थिति की श्रुति प्राप्त करने हुए मणिप्रकाश ने यह लिखा है कि ब्रह्म का यथार्थ स्वस्व सर्वथा निश्चय है, शिवद्वारावात् ही उसके ऊपर योग शिव का आरोप। कहे उसे ब्रह्म और पुनः मुक्त कहा जाता है। शतः यह कहना ठीक ही है कि उसके ऊपर शिवद्वारा का अर्थ, दुःखों का उच्चारण मात्र ही।

यथास्मिन् वर निश्चयमुक्त स्वभाव जाता है ।

### योगसूत्रार्थवेधनी

इस व्याख्या में अथम पाव के तृतीय-सूत्र की व्याख्या में कैवल्य नाम का कहीं भी निर्देश नहीं दिया गया है । हित्तकृति निरोध हो जाने पर पुन्य का क्या स्वभाव होता है इसी विषय का वर्णन यहाँ प्राप्त है । यह वर्णन इस प्रकार है :- कृतिवों का निरोध हो जाने पर पुन्य अपने स्वभाविक स्वरूप में रह जाता है । वैतथ्य यही पुन्य का स्वभाविक स्वरूप है । इसी प्रकाश के 31<sup>वें</sup> सूत्र की व्याख्या में भी, कैवल्य के संयन्ध में कोई विवेचन नहीं प्राप्त होता है ।

द्वितीय-पाव के 24<sup>वें</sup>, 25<sup>वें</sup> सूत्र की व्याख्या में मोक्ष का वर्णन किया गया है । यथा — अविद्या का अभाव होने पर बुद्धि का संयोग का विनाश हो जाता है । संयोग का विनाश ही पुन्य का कैवल्य है । बुद्धि और बुद्ध में अनेक की शक्ति ही संयोग का कारण है । जब यह शक्ति दूर हो जाती है तब हित्त प्रकाश में लीन हो जाता है और पुन्य अपने निश्चयमुक्त स्वरूप में अवस्थित हो जाता है जिसे पुन्य का कैवल्य कहा गया है । मोक्ष का कारण अविद्याविधेकप्रतिनिष्ठ साधक को योगशुक्ति नामक सिद्धि प्राप्त होती है जिसके कारण वह योगशुक्त हो जाता है ।

कैवल्य के संयन्ध में पूर्व एवं वर्तमान विवेचन अनुसंधान के 34<sup>वें</sup> सूत्र की व्याख्या में किया गया है । यहाँ बुद्धि तथा हित्तकृति दोनों के कैवल्य का विस्तृत प्रतीति दिया गया है । पुन्यार्थ शून्य हो जाने के परवत् हित्त तथा उसके विकारों का प्रधान में अव्यक्त तत्त्व ही बुद्धि का कैवल्य है । इसी को प्रकाश का भी कैवल्य कहा जा सकता है क्योंकि उरा तम्य प्रकाश अपने नित्य अवस्था में रहता है । पुन्य से असंयुक्त हो जाने के कारण प्रकाश का पुन्य के प्रति अनगम्य हो जाता है । अतएव की वशा को ही प्रधान का पुन्य के प्रति कैवल्य कहा गया है । बुद्धि जब अपने कारण से लीन हो जाती है तब पुन्य बुद्धि की उन्नति से रहित अपने अन्त में ही अवस्थित हो जाता है । पुन्य का यह स्वभावस्थिति ही पुन्य का कैवल्य है ।

## कैवल्य

कैवल्य की राता में दुस्व में आरोप्यमन्त्र-विविधता नहीं रह जाती । जब चित्त प्रधान में लीन हो जाता है तब निर्विकार चिन्ताशक्ति अर्थात् पुस्व अपने स्वस्थ में अवस्थित हो जाता है । चिन्ताशक्ति का निर्विकार स्वस्थ व्युत्पन्नफल में भी रहता है परन्तु कृतियों के सारस्व कारण व्युत्पन्नफल में पुस्व अपने स्वस्थ से विभक्त हो प्रतीत होता है ।

असम्प्रज्ञातसमाधि को 'कैवल्य-सांगीय' कहा गया है । असम्प्रज्ञातसमाधि को ही 'निर्विज्ञ-समाधि' भी कहते हैं । यह निर्विज्ञासमाधि ज्ञान तथा ज्ञानसंस्कारों का निरोध करती है । निरोध की क्रिया के फलस्वरूप चित्त में केवल निरोध-संस्कार अवशिष्ट रह जाते हैं । यह निरोध-संस्कार ज्ञान संस्कारों का निरोध कर पुनः ज्ञान तथा ज्ञानात्मक संस्कारों का उत्पन्न नहीं होने देते । परिणामतः चित्त जिसमें केवल निरोध-संस्कार ही शेष रह जाते हैं निर्य प्रकृति में लीन हो जाता है । इस समय पुस्व केवल अपने आप में स्थित रह जाता है । पुस्व का अपने स्वस्थ में अवस्थित होना ही कैवल्य कहा गया है ।

पुस्व का जब बुद्धि शक्ति प्रकृति के विकारों से सार्वजनिक प्रयोग हो जाता है तब पुस्व वैयती हो जाता है । पुस्व का लक्ष्योपन ही उनका कैवल्य है । कैवल्य का अर्थ वास्तविकता में स्थित होना ही है । तृतीय-अध्याय के 54वें सूत्र के शब्दों की व्याख्या में हमें सरह का वर्णन कैवल्य के संवन्ध में किया गया है । सत्सु-पाद के अंतिम सूत्र में प्राप्त वर्णन इस प्रकार है । गुणों के बुद्धिशक्ति का कार्य का प्रोक्षा के लिए प्रकृति में लीन हो जाना गुणों का कैवल्य है । पुस्व का बुद्धि से असम्बन्ध हो जाने पर उनका स्वस्थ प्रतिष्ठित हो जाना ही पुस्व का कैवल्य है । इस समय पुस्व की स्थिति 'अद्वैत' स्था की होती है । अद्वैत का अर्थ यहाँ कैवल्य किया गया है । यदि पुस्व इस समय बुद्धिशक्ति सम्बन्धों से रहित प्रोक्षा, कैवल्य रहता है । पुस्व को इस स्थिति को अद्वैत की स्थिति या कैवल्य कहा गया

### स्वामिनारायणभाष्य

इस व्याख्या में पुरुष की 'स्वस्वावस्थिति' को 'परमेष्ठेय' की सीमा दी गई है । जब ब्रह्मा पुरुष अपने निर्विघ्नक चैतन्यमय स्वस्व में प्रतीति 'त' हो जाता है तब वह परमेष्ठेय को प्राप्त हो जाता है । 'परमेष्ठेय' को प्राप्त हुए निरोध-समर्थ ब्रह्मब्रह्मोति है । जब परवैराग्य द्वारा सभी प्रकार की शक्तियों एवं लक्ष्मियों का निरोध हो जाता है तब अतन्मय-समर्थ का प्रादुर्भाव होता है । अतन्मयसमर्थ में केवल निरोध-लक्ष्मण ही चित्त में अवशिष्ट रह जाते हैं, ये निरोध-लक्ष्मण ही चित्त के साथ प्रकृति में तीन हो जाते हैं तब बुद्धि से नियुक्त पुरुष शोध ही शरीर से भी नियुक्त होकर अपने नित्य शुद्ध, सुद्ध, मुक्त रूप में स्थित होकर महाशक्ति को प्राप्त करता है ।

द्वितीय पाद में कैवल्य का निरूपण करते हुए व्याख्याकार ने कैवल्य को 'परममुक्ति' कहा है । कर्तृ-त्रय का अत्यन्तिक समाधि ही कैवल्य है इस अवस्था में पुरुष को केवल अपने यथार्थ स्वरूप का अनुभव होता है, तत्, पावान् ही पुरुष परमेष्ठेय को उपासना के द्वारा परममुक्ति रूप कैवल्य की प्राप्ति को प्राप्त हो जाता है ।

1 - " ब्रह्म - चैतन्य पुरुषस्य । स्वस्य स्मै - निर्विघ्नचैतन्य प्राप्ते स्वात्मन्येव 'अवस्थानम्' - प्रतिपद्य - स्थितिः, विद्यते, यथा परम् कैवल्य इति । "

— स्वामिनारायण २११

2 - " बुद्धिबिधायि च प्रति शरीरविधायकस्तु पुनरागमः । तथा च निष्पादुष्वुद्धमृति स्वभावः पुरुषः स्वात्मवर्तिनः परः परमेष्ठेयवर्तिनः परात्मर्णे वा महाशक्तौ भवतीति । "

— यशो वृ० १५१

3 - " तत्त्वज्ञानिनो वेराधयतो योगिना आत्यन्तिकदुःखत्रयः स्वात्मभाव एव कैवल्य - नियुक्तम्, इदं च कैवल्यं कैवल्यस्वात्मस्वरूपमज्ञानमुपवदन्निगमिन्, अतस्ततोऽपरिधिं परमेष्ठेय-प्राप्तयेवा गगनचरव निवासरूपं कैवल्यं परमा मुक्तिरित्युच्यते । "

— यशो वृ० २२०

इस प्रकार बुद्ध का गुणों से आध्यात्मिक नियोग हो जाना ही कैवल्य है ।  
 अतः जब गुण अपने पुरुषार्थ समाप्त कर अपने कारण प्रकृति में लीन हो जाते हैं  
 तब चित्त के अन्य संस्कार भी अपने कारण चित्त में लीन हो जाते हैं । चित्त वा मन  
 अस्मिता में लीन होते हैं और अस्मितामहत्त्व में और महत्त्व प्रकृति में लीन हो  
 जाते हैं । इस प्रकार प्रकृति के जतने भी कार्य होते हैं सभी अपने कारण 'अध्यान' वा  
 'प्रकृति' में लीन हो जाते हैं । 'प्रकृति' में गुणों का लीन हो जाना गुणों का कैवल्य  
 कहल गया है । गुणों से विद्युत चित्तवर्गित सभी से विनिर्मुक्त होकर केवल स्वस्व-मति  
 में प्रतिष्ठित हो जाती है । चित्तवर्गित का स्वस्व प्रतिष्ठित हो जाना ही बुद्ध का मोक्ष  
 है । इस अवस्था को ही योग का परमपद तथा परमकैवल्य तथा, परममुक्ति कहा  
 गया है ।

। - " तथा बुद्धश्च "आध्यात्मिको गुणवियोगो" - कैवल्यधीर्मान मनसि ।"

आध्यात्मिको गुणवियोगो 36 3 १

$$\frac{c_2(1-\alpha_1)\alpha_1^2}{2\alpha_1^2} + \frac{c_2(1-\alpha_1)\alpha_1^2}{2\alpha_1^2} + \frac{c_2(1-\alpha_1)\alpha_1^2}{2\alpha_1^2} + \frac{c_2(1-\alpha_1)\alpha_1^2}{2\alpha_1^2} + \frac{c_2(1-\alpha_1)\alpha_1^2}{2\alpha_1^2}$$

योग का तत्त्व प्रतिपादित करने में सभी व्याख्याकारों ने वाच्य स्वीकृत अर्थ के साथ ही स्वरथ प्रकट किया है। स्पष्टीकरण की दृष्टियाँ और प्रतिपादित प्रकार में अवश्य छोड़ा बहुत अन्तर सभी व्याख्याओं में उल्लेख होता है। अर्थ की दृष्टि से योग के तत्त्व/संवेद्य में प्रायः सभी व्याख्याकार एक-मत हैं। 'योगसूत्रतत्त्वनिरोधः' सूत्र के अन्तर्गत पर सभी व्याख्याकारों ने चित्तवृत्तियों के निरोध को ही 'योग' स्वीकृत किया है। 'वृत्तिनिरोध' के संवेद्य में अवश्य कुछ मतभेद विद्यमान प्रकृत है। वाच्य में निरोध का अर्थ 'रोकना' किया गया है। जब कि तत्त्ववेत्तारही के अनुसार 'निरोध' का अर्थ वृत्तियों का अभाव होता है। राजमर्तण्डवृत्ति के अनुसार 'प्रतितोमपरिणाम' द्वारा चित्त की वृत्तियों को उनके कारण में लीन कर देना 'निरोध' है। विवरण-कार ने 'निरोध' शब्द का तात्पर्य अर्थ नहीं किया है। वार्तिककार की दृष्टि में वृत्तियों का अद्वय अर्थिकरण में लीन हो जाना ही 'निरोध' है। योगवीथिका के अनुसार वृत्तियों तथा तत्त्व संस्कारों का अत्यन्तव्यापक 'निरोध' है। 'वातजलयोगसूत्रवृत्ति' के अनुसार ब्रह्म तथा प्राकृत-संस्कारों का निरोधवाक्य 'निरोध' है। अथर्ववेद के अनुसार वृत्तियों का अव्यतिरिक्तिकार हो जाना ही निरोध का स्वस्व है। सुमार्त्यबोधिनी और योग-निश्चयान्तर्गतिका में संज्ञावगा के निश्चय को ही बुझाया गया है। वास्तविकार ने निरोध के स्वस्व का निश्चय करने में राजमर्तण्डवृत्ति का अनुसरण किया है। स्वामिनारायणवाक्य में बुद्धि वृत्तियों के उनके कारण बुद्धितत्त्व में अत्यन्तव्यापक तत्त्व को 'वृत्ति-निरोध' कहा गया है।

इन अनेक व्याख्याओं में प्रतिपादित 'निरोध' के स्वरथ का वर्णन देखकर यह कहना उचित ही है कि 'निरोध' के स्वरथ का अन्तर्गत सभी में किया है और किसी का विवेचन वृत्तिपूर्ण नहीं है। अथ यहाँ यह देखा है कि निरोध संवेद्यी उक्त व्याख्याओं में से कौन सी व्याख्या तर्क-संगत है।

1 - इत्यर्थः • व्यतिरिक्तव्य ३० ३२ f

2 - इत्यर्थः • ततोवदु १० f

3 - इत्यर्थः • एतौगोवदु ३० ८ f

4 - इत्यर्थः • योगवदु ७ f

5 - इत्यर्थः • योगवीथिका ३० ३३ f

6 - इत्यर्थः • वातजलयोगसूत्रवृत्ति ३० ३४ f



'निरोध' के स्वच्छ के संबन्ध में विचार करते समय वाचक एकदम से मौन है। तत्त्ववेत्ता-योगी ने कृत्तियों के अभाव को ही निरोध माना है। तत्त्ववेत्ता-योगी का निरोध विषयक यह तत्त्व अध्येतार्थों के लिए शक्तिप्रकार हो सकता है। इस तत्त्व से विषय का स्वच्छ स्पष्ट होने के क्षण पर अव्यक्त हो रह जाता है। यदि 'निरोध' का अर्थ अभाव मान लिया जहाँ तो सर्वज्ञान और अव्यक्त दोनों प्रकार की समीपियों का निषेध हो जायेगा। अतः 'निरोध' की यह व्याख्या समुचित नहीं है। इसी तरह विवरणकार द्वारा प्रस्तुत की गई व्याख्या भी 'निरोध' के वही अर्थ का प्रतिपादन नहीं करती है। विवरणकार ने जहाँ तथा वस्तुतः-संस्कारों के आध्यात्मिक तत्त्व में निरोध कहा है। यह परिभाषा 'निरोध' की न होकर 'कैवल्य' की हो सकती है क्योंकि कैवल्य में ही सभी प्रकार के ज्ञान तथा ज्ञानसंस्कारों का आध्यात्मिक तत्त्व हो जाता है और पुरुष स्वच्छात्मनस्त्व में अवस्थित हो जाता है। अतः विवरणकार का 'निरोध' विशुद्ध विवेचन अपने विषय से हट कर अन्य विषय का प्रतिपादन करता है। इसी तरह स्वामिनारायण वाच में भी निरोध का विवेचन करते समय व्याख्याकार ने अध्यात्म अन्तर्निष्ठ मार्गों का विस्तृत विवेचन किया है। मणिमन्त्र, राजमार्ग-कृति, योगदीपिका और योगसिद्धान्तसिद्धि का ही सभी का वर्णन करने के उपरान्त केवल योगमार्गिक में प्रतिपादित 'निरोध' का स्वच्छ ही कल्पि हृदय तक विषय का स्पष्ट करने में सक्षम है।

मार्गिकेअनुसार कृत्तियों का अपने अधिकारण में मौन हो जाता ही 'निरोध' है। अधिकारण में मौन होने के कारण कृत्तियों अव्यक्तभाव को नहीं प्राप्त होतीं प्रबुद्ध अपने कारणरूप बुद्धि या चित्त में मौजूद रहती है। इस विवेचन के अन्तर्गत पर सम्पूर्ण अव्यक्तज्ञान दोनों प्रकार के योग में फिर पर कृत्तिनिरोध पर वक्तव्य बहुत है।

व्युत्थानकालीन 'कृत्तिव्यवस्था' के वर्णन में भी इन सभी व्याख्याओं में वर्णित अन्तर्भाव है। वाच के अनुसार पुरुष का प्रतीकत्व ही बुद्धिकृत्तियों का ज्ञान प्राप्त करता है और चेतनरूप चित्तचित्त अपरिणामी तथा अपरितोषमान होती हुई भी बुद्धिचित्त में जब प्रतीकत्वमान होती है तब वह बुद्धिचित्त से अभिन्नकार होती हुई ज्ञान रही कृत्ति जाती कही जाती है। तत्त्ववेत्ता-योगी ने 'स संबन्ध में एकविध्यवाद के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। यथा — पुरुष अपरिणामी है, उसको ज्ञान के लिए तत्त्ववेत्ता-योगी नहीं होना बहुत है। वह तो अपने प्रतीकत्वमान से ही बुद्धिचित्त की वैधता है तथा

उसके ज्ञान का प्रतीक बनता है। इस प्रकार वास्तविकता ने एक प्रतीकमयता के सिद्धान्त को प्रतिष्ठित किया है। इस संबंध में अज्ञान विज्ञानविदुषों का मत उक्त दोनों व्याख्याकारों से भिन्न है। विज्ञानविदुषों ने विज्ञानप्रतीकमयता के सिद्धान्त को सिद्धान्तित किया है। इस सिद्धान्त के अनुसार पहले पुरुष का प्रतीकत्व अर्द्ध - बुद्धि में पड़ता है जिससे बुद्धि चेतनबल होती है। चेतनबल बुद्धि विषय में अज्ञान से अलग-रित होती है। इस विभवाकाराकरीत बुद्धि का प्रतीकत्व जब पुरुष में पड़ता है तब पुरुष बुद्धिपूजित ज्ञान का कर्ता, प्रीति प्राप्त करता बनता है। इस प्रकार विज्ञानविदुषों ने पुरुषप्रतीकत्व और बुद्धिप्रतीकत्व को स्वीकार कर विज्ञानप्रतीकमयता को स्थापना की है।

राजमर्तिह-कृति में तत्त्ववेत्तारों के ही सिद्धान्तों का अनुमोदन किया गया है। विवरण के अनुसार "कृतिशास्त्र" में व्युत्पत्तिकाल में पुरुष के ऊपर आरंभिकता की जाती है। "योगवीथिका" में इस विषय के संबंध में कुछ विचार उल्लेख नहीं किया गया है। "प्रातःकालयोगसूत्रकृति" में विज्ञानविदुषों के ही सिद्धान्त का प्रतिबोधन किया गया है। "योगप्रकाश" में "कृतिशास्त्र" के विषय में लिखा गया है कि कृतिशास्त्र होने पर ही पुरुष बद्ध होता है। परन्तु कृतिशास्त्र से पुरुष के पश्चिम स्वस्थ रह कोई दुःखभाव नहीं पड़ता। "सूक्तसंवेदीयता" गौर "योगसिद्धान्तमन्त्रिका" में "योगप्रकाश" में व्याख्यात मत का ही उद्घाटन किया गया है। "वास्तविकता" के अनुसार व्युत्पत्तिकाल में बुद्धिबलियों के संयोग होने पर पुरुष उन्नी कृतियों के स्वरूप का वासित होता है। "स्वाध्यायाराधना" के अनुसार बुद्धि और पुरुष का संयोग होने पर ही कृतिशास्त्र होता है। इस संबंध में विज्ञानप्रतीकमयता को इन्होंने भी स्वीकृत किया है। पुरुष में बुद्धि का लिंग बढ़ने पर वह विज्ञान से अभिव्यक्त होने पर ही उसका बोध बनता है।

'कृतिशास्त्र' के संबंध में वर्णित सभी व्याख्याओं का अनुमोदन करने पर

- 
- |     |          |   |                         |
|-----|----------|---|-------------------------|
| 1 - | दृष्टव्य | - | पृ 10वे 0 पृ 20 f       |
| 2 - | दृष्टव्य | - | योगप्रकाश पृ 21 f       |
| 3 - | दृष्टव्य | - | विवरण पृ 14 f           |
| 4 - | दृष्टव्य | - | योगप्रकाश पृ 4 f        |
| 5 - | दृष्टव्य | - | वास्तविकता पृ 19 f      |
| 6 - | दृष्टव्य | - | स्वाध्यायाराधना पृ 46 f |

उन व्याख्यानों के बारम्बारिक वेद तथा साध का काम प्राप्त होता है । अनुम विषय की लेकर तत्त्वज्ञानाधिकार और योगवर्तिकाकार के मध्य तीव्र मतभेद है । तत्त्वज्ञानाधिकार ने 'वृत्तिसाध्य' के संबंध में 'एक वृत्तिविशेष' के सिद्धान्त की प्रतिपादन किया है । उनके अनुसार चित्तव्यवस्थापन के कारण तो यह बुद्धि केतनवत् होती है । केतनवत् बुद्धि ही व्यवहारकारकावित होकर व्यवहार-मय से पुनः होती है । इस समय पुरुष वृत्तिविशेष उस बुद्धिवृत्ति का इष्ट या बोध बनता है । यहाँ पर केवल चित्त-व्यवस्थापन एक एक वृत्तिविशेष ही स्वीकार किया गया है 'वृत्तिविशेष' का सिद्धान्त कहा गया है ।

इसके विपरीत योगवर्तिकाकार ने द्विवृत्तिविशेषवाद के सिद्धान्त को माना है । उनके अनुसार चित्तव्यवस्थापन के उपरान्त बुद्धिवृत्ति अपने के बाद सम्मिश्रित पुरुषत्व में बुद्धिवृत्ति का प्रभावमान होता है तब पुरुष इस ज्ञान का बोध बनता है । साध-कार व्यास का इस सिद्धान्त के संबंध में विचार उक्त दोनों व्याख्याकारों से विभक्त है । साधकार ने चित्त की उपरान्त बुद्धि से लेकर 'वृत्तिसाध्य' की समझ को प्रभावित किया है । जिस प्रकार बुद्धि में लोभ के प्रति आसक्ति होता है चित्त के कारण लोभ का सम्मिश्रण होने पर बुद्धि स्वतः लोभ को अपने तरफ झुकाता है उसी प्रकार बुद्धिवृत्ति भी सम्मिश्रित होने पर ही पुरुष का प्रतिबिम्ब करता है । अतः पुरुष बुद्धिवृत्ति दोनों का ज्ञाता, बोधता, बनता है ।

उक्त तीनों व्याख्याकारों तथा अन्य की व्याख्याकारों की वृत्तिसाध्य विषयक व्याख्या की देखने के उपरान्त हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि विश्वनाथों का प्रतिपादित सिद्धान्त अधिक तर्कमय तथा वैज्ञानिक है । क्योंकि यह तो सर्वथा सिद्ध है कि बुद्धि यह है यह अपने आप कुछ नहीं कर सकती । जब पुरुष वृत्तिविशेष बुद्धि पर बढ़े तो यह केतनवत् होती है और केतनवत् होने पर ही वह विषय का आकार ग्रहण कर विषयकारकावित होती है । ऐसी बुद्धि का वृत्तिविशेष जब पुरुष में बढ़ता है तब पुरुष उस बुद्धिवृत्ति का बोध बनता है । विश्वनाथों ने यही ही सूक्ष्मता के माध्यम से बोध की प्रक्रिया को समझाया है । इसका सूक्ष्म विश्लेषण अथ किन्हीं की व्याख्या में नहीं किया गया है । अतः 'वृत्तिसाध्य' का विश्लेषण विश्वनाथों का ही अधिक मान्य ठहराया गया है ।

सम्मिश्रित-चित्त वाले साधक के लिए योग प्राप्त के दो उपायों का निर्देश मिलता है । इन उपायों की व्याख्या लगभग सभी व्याख्याकारों ने समान रूप से किया है । कहीं

कोई मतभेद नहीं दृष्टिगोचर होता है। इस योग के दो भेदों का उल्लेख करते हुए सम्प्रदाययोग के दोषों के 'अस्मितानुगत' सम्प्रदायसमर्थ के विषय में कुछ मतभेद दृष्टिगोचर होता है। यथा - साक्षात्कार में पुरुषव्यतिथिबन्धुन बुद्धि को ही 'अस्मितात्त्व' माना है। साक्षक को जब 'अस्मितात्त्व' का ही पूर्ण ज्ञान प्राप्त होता रहता है तब अस्मितानुगत - सम्प्रदायसमर्थ होती है। तत्त्वज्ञानवीकार में बुद्धि में उपस्थित पुरुष व्यतिथि ही को 'अस्मितात्त्व' माना है। योगव्यतिथिबन्धुन में बुद्धि और पुरुष की एकस्यता को 'अस्मिता' माना है। बुद्धि और पुरुष की एकस्यता की तभी होती है जब कि वह पुरुष व्यतिथि से युक्त होती है। उक्त विवेचन में यद्यपि कथा का प्रकार भिन्न है। परन्तु दोनों व्यवस्थाकारों ने मान्यता एक ही सिद्धान्त की है। 'राजमार्गवृत्ति' का इस विषय के संबंध में सबसे भिन्न मत है। इन्होंने 'महत्-तत्त्व' की 'अस्मिता' माना है। जब चित्त में केवल महत्-तत्त्व की ही सत्ता प्राप्त रहने में रह जाती है तब अस्मितानुगत सम्प्रदायसमर्थ होती है।

मणिप्रभाकर का इस संबंध में विचार राजमार्गवृत्ति से विमुख भिन्न है। इन्होंने यही तत्त्वपुरुष के साथ एकीभूता बुद्धि के साक्षात्कार को 'अस्मिता' माना है। इनका यह विचार तत्त्वज्ञानवीक से मिलता जुलता है। योगसूत्रवीक में भी 'अस्मिता' का वर्णन भिन्न रूप में किया गया है। इन्होंने एक शतमन को ही छोड़ रखने में स्नेह कर उसमें चित्तानुगत, विचारानुगत चारों समर्थियों का वर्णन किया है। जब छोड़ रख शतमन में जोसेवर रख पुरुष का साक्षात्कार होता है तब अस्मितानुगत-सम्प्रदायसमर्थ होती है। वास्तवयोगसूत्रवृत्ति में भी निम्न ही विवेचन इस संबंध में प्राप्त होता है। उन्होंने पुरुष के अपने पार्श्वरूप के भाकार से भाकरीत हो जाना रख को 'अस्मिता' माना है। 'अस्मितानुगत' को ही धर्मव्यवस्था की पराकाष्ठा कहा गया है। स्वामिनारायण-भाष्य में पुरुष और बुद्धि के संयोग की स्थिति में जबै वासी स्थिति को ही अस्मिता माना गया है। इस स्थिति की पूर्ण साक्षात्कार को ही 'संनिष्ठा' सम्प्रदायसमर्थ माना गया है।

1 -	दृष्टव्य	-	अपारम्भिक	५०	५४
2 -	दृष्टव्य	-	तत्त्व	५०	५५
3 -	दृष्टव्य	-	योगव्यतिथि	५०	५७
4 -	दृष्टव्य	-	योगव्यतिथि	५०	५८
5 -	दृष्टव्य	-	योगव्यतिथि	५०	५९
6 -	दृष्टव्य	-	योगव्यतिथि	५०	६०
7 -	दृष्टव्य	-	योगव्यतिथि	५०	६१

इन्कोनि अस्मितानुगत के स्थान पर 'सत्त्विक' शब्द का प्रयोग किया है । विवरणकार ने चारों समीपियों के साथ 'स्व' शब्द को संयुक्त किया है । यथा चित्कर्तृस्थानुगत सम्प्रदात-समीपि, विचारस्थानुगत, आत्मव्यवस्थानुगत और अस्मितास्थानुगत । यहाँ 'स्व' शब्द मात्रा के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । विवरणकार ने अस्मिता शब्द को जहाँकार के अर्थ में लिया है । जब जहाँकार मात्र ही चित्त में प्रसिद्ध होता है तब 'अस्मितास्थानुगत' सम्प्रदातसमीपि होता है । वास्तविकता में सभी वैदिकव्यक्तियों में अहम् के अभाव को 'अस्मिता' माना है चित्त का अहम् वृत्ति के साथ परिपूर्ण रूप से तदाकारकहित होता अस्मितानुगत सम्प्रदात-समीपि है ।<sup>2</sup>

'अस्मितानुगत' सम्प्रदातसमीपि की व्याख्या सभी व्याख्याकारों ने किया है । इस संकेत में वाच्यकार की व्याख्या अतिप्रसिद्ध है । 'एकत्विकासिधिरस्मिता' केवल इतनी ही व्याख्या लेकर वाच्यकार ने इस विषय का विवेचन समाप्त कर दिया है । इतनी प्रसिद्ध व्याख्या से विषय का स्वच्छ स्पष्ट नहीं हो जाता है । वाच्य के अतिरिक्त अन्य सभी व्याख्याओं का वर्णन करने के उपरान्त हम विषय पर सर्वोपरिव्याख्या वर्तिकाकार की ही प्रसिद्ध होती है । इनके अनुसार अस्मितानुगतसमीपि में छेप रूप में एक मात्रा ही रहता है । इस समय का अनुभव अस्मिताकारण होता है । इस समीपि में ही वृद्ध विमुक्तिमात्रक आत्मा का साक्षात्कार होता है । इस समीपि में चित्त अतीव पुरुष के प्रकार से साक्षरित होता है ।<sup>3</sup>

इसी तरह जलजगत योग के दो चोनों में से किसे ने दोनों को योग माना है और किसे व्याख्याकार ने केवल 'उपायवतायजलजगत' को ही योग माना है । यथा -- वाच्यकार ने 'वचनव्यवसमाजगत' को 'योग' नहीं माना है । तत्त्वज्ञानदीपकार और राजमार्तव्यवृत्तिकार ने भी 'वचनव्यवसमाजगतसमीपि' को योगवास माना है दो नहीं । गीतिकाकार ने भी इस समीपि को योग प्राप्त करने के बहुत योगियों के लिए वाच्य बताया है । योगसूत्रवर्तिकाओं और योगीयस्थानवृत्तिका दोनों में इस समीपि को अतिप्रसिद्ध माना गया है । वाच्यकार ने अपनी योगवृत्तिका में इस विषय पर कोई स्पष्ट विवेचन

1 - अष्टक्य - विवरण पृ० 47 f

2 - अष्टक्य - वास्तवी पृ० 54 f

3 - " एक एवात्म्यं चार्था विषयत्वे नृषि इत्येकस्मिता तथा चेतनम् । एकात्म्ये वा चित्तस्य केवलपुरुषाकारा सचित् सधातारोऽसि इत्येतत्त्वमात्रकारत्वादिस्मिताः स्यात् । अस्मितासमीपि परमात्मविवक्षा चेति दिव्या यज्जते, तेनानुगतो युक्ते निरोपोऽस्मिता अनुगतमात्र योग इति वाच्यः । "

नहीं दिया है। 'वार्तगतयोगमूत्रकृतिकार' नामकी मूत्र के अनुसार भवब्रह्म-असञ्जातसमाधि जन्मकारणक है। अतः यह समाधि 'योग' नहीं हो सकती। वास्तव में भी इस समाधि को कैवल्य के लिए उपयोगी नहीं माना गया है। केवल योगवार्तिककार ने ही इस समाधि को भी 'योग' माना है।<sup>1</sup> इस संक्षेप में वार्तिककार ने यह तर्क दिया है कि विवेक और ब्रह्मतत्त्वोपलब्धि की वारम्भ-योग के बराबर मुक्त हो जाते हैं अतः इस समाधि को भी 'योग' के अन्तर्गत ही स्वीकार करना चाहिए।

अथ व्याख्यातों तथा योगवार्तिक में यहाँ केवल स्वप्न ही वरित्तित हो जन्म है। अथ व्याख्यातों के अनुसार वारम्भ-योग के बराबर विवेक तथा ब्रह्मतत्त्वोपलब्धि जन्म लेते हैं अतः भव-ब्रह्म-असञ्जातसमाधि योग नहीं है। योगवार्तिककार के अनुसार वारम्भ-योग के अनुसार बराबर ये उपलब्धि मुक्त हो जाते हैं। इस संक्षेप में स्वाभि-माराधनवाक्य का विवेचन कुछ अक्षर्य तथा अस्पष्ट है। इनके विवेचन से भवब्रह्म-असञ्जातसमाधि के स्वप्न का तीनक भी स्पष्टीकरण नहीं होता है। स्वाभिमाराधनवाक्य के अनुसार भवब्रह्म-असञ्जातसमाधि विवेक और ब्रह्मतत्त्वोपलब्धि को प्राप्त होती है शोकिक उन्हें जन्म से ही असञ्जातयोग की निश्चिन्ता प्राप्त होती है। इसके लिए उन्हें किसी साधन की श्रद्धा नहीं रहती है।<sup>2</sup>

उक्त विवेचन से सभी व्याख्यातों का 'भवब्रह्म-असञ्जातसमाधि' विषयक मत स्पष्ट हो गया। असञ्जातयोग चित्त की संस्कारोत्थापना का नाम है। इस समाधि में निश्चिन्ता योगी को जन्म प्राप्त करता है। भवब्रह्म-असञ्जातसमाधि विवेक और ब्रह्मतत्त्वोपलब्धि को प्राप्त करता है। ये साधक वारम्भ-योग के समय कैवल्य के समान मुक्त की सी स्थिति का अनुभव करते हैं और यही वारम्भ-योग लगाने होता है पुनः के लिये में जन्म ले लेते हैं। इन साधकों की इस स्थिति को देखकर इनकी समाधि को 'योग' नहीं कहा जाता चाहिए। अतः इस संक्षेप में व्यासभाष्य, तत्त्ववैशारदी, राजमार्गसङ्कलित मीमांसा, स्वाभिमाराधनवाक्य और विवरणार्थ के सिद्धान्त ही यथेष्ट उद्धार्य जा सकते हैं। इस विषय से सम्बन्धित योगवार्तिक का विवेचन उचित तथा सही नहीं हुआ होगा होता है। 'उपाय प्रत्यय' असञ्जातसमाधि के संक्षेप में सभी व्याख्यात एकमत हैं।

- 
- |     |         |   |                 |
|-----|---------|---|-----------------|
| 1 - | प्रत्यय | - | पाठोपाठ १० १६ १ |
| 2 - | प्रत्यय | - | पाठोपाठ १० १७ १ |
| 3 - | प्रत्यय | - | पाठोपाठ १० १८ १ |
| 4 - | प्रत्यय | - | पाठोपाठ १० १९ १ |

ईश्वर के स्वस्व के संबंध में सभी व्याख्याकारों के मत कुछ न कुछ नवीन-वी विभिन्नताएँ लिए हुए हैं। "श्वेतशमीविवाक्यान्तो" से अवराहमुक्त द्रुस्व विरोध ईश्वर' है। ईश्वर संबंधी इस विरोधता का तो यकी मानते हैं। परन्तु ईश्वर के स्वस्व के विषय में किन्हीं विविधता बातों का उत्तेज की प्राप्त होता है। यथा -- योगवार्तिककार ने ईश्वर को जगत् का प्रभु और संहार-कर्ता माना है। राजमार्तण्डकृत में भी ईश्वर को सृष्टि और संहारकर्ता के रूप में स्तोकार किया गया है। शिवरूपकार ने ईश्वर को प्रकृति का प्रयोजक ही मान लिया है। ईश्वर के अन्तर इस प्रकार के गुण का विवेचन केवल मणिरत्ना में ही किया गया है। स्वामिनारायणभाष्य में भी ईश्वर के स्वस्व का वर्णन कुछ नवीनता लिए हुए है। इन्होंने ईश्वर को 'अनन्वय' माना है। ईश्वर के लिए 'परमेश्वर' शब्द का प्रयोग भी इस व्याख्या में किया गया है। ईश्वर के अन्तर 'सर्वत्र त्वत्ता' सर्वोपपन्नत्वता और सर्वान्वयित्वता इत्यादि विशेष गुणों का ज्ञापन कर इन्होंने ईश्वर को 'परमात्मा', परमेश्वर और 'उत्तमद्रुस्व' माना है। शिवरूपकार ने ईश्वर को विरोधता का निरूपण सबसे विभिन्न तरीके से किया है। उनके अनुसार साक्षात् शिव से विभिन्न, प्रधान/पुरुष से अतिरिक्त पुरुषविशेष 'ईश्वर' है। ईश्वर को इस जगत् का वास्तव, निर्गतता और संहारकारक भी माना गया है। योगवार्तिक तथा वास्तवयोगमुद्रावृत्ति में योगवार्तिक की ही धर्म ईश्वर के स्वस्व का निर्वचन किया गया है। भाष्यों में ईश्वर का स्वस्व वर्णन वास्तव के ही समान किया गया है।

ईश्वर के स्वस्व संबंधी सभी व्याख्याकारों की व्याख्या को बढ़ाने के वाचात् यह निष्कर्ष निकलता है कि योग में अनिवारित ईश्वर के स्वस्व का वर्णन भाष्यकार ने ही किया है। स्वामिनारायणभाष्य, योगवार्तिककार, शिवरूपकार, राजमार्तण्डकृतकार और शिवरूपकार शिव ने ईश्वर के स्वस्व का जो वर्णन किया है वह योग के अतिरिक्त वेदा-मार्तण्ड वर्तनों से प्रभावित है। अतः यदि यह ज्ञान किया जाय कि योगवार्तिक के अनुसार ईश्वर का स्वस्ववर्णन जिस व्याख्या में प्राप्त है तो इसका सारत उत्तर यह है कि व्याख्यान में अतिरिक्त ईश्वर का स्वस्व ही योगसम्मत है।

1 - द्रुस्व - स्वामिनारायण दृष्ट 97 f

2 - द्रुस्व - शिवरूप दृष्ट 54 f

समाधिस्तियों के संबंध में बाध्यकार ने स्पष्टतः सविस्तरों के चार प्रकार की समाधिस्तियों का वर्णन किया है। तत्त्ववेत्तारक्षीकार के अनुसार ४ प्रकार की समाधिस्तियाँ मानी जानी चाहिए। योगवर्तिककार ने बाधसंतीकृत के समाधिस्तिविषयकवैदिकस्थान का जिक्र करते संक्षेप किया है और योगवर्तिक में ५ प्रकार की समाधिस्तियों का उल्लेख किया गया है। समाधिस्तियों के पाँच प्रकारों का उल्लेख करते हुए वर्तिककार का कहना है कि प्रथम और माध्यम का अन्तर्भाव सविस्तरों, निर्विकारों और सविचारों, निर्विकारों में हो जाता है। परन्तु अन्तर्भाव का अन्तर्भाव इन स्थान, सूक्ष्मभूतों में नहीं हो सकता मतः इसके लिए प्रतीतिविषयक समाधिस्तियों की सत्यता अनिवार्य है। राजमार्गद्वयस्ति/वी समाधिस्तियों के चार ही वैधों का उल्लेख किया गया है। अन्तर्भाव, योगसिद्धान्तबन्धिका, बाधसंती, विचक्षण और स्वामिनारायणबाध में भी बाध्यविमत समाधिस्तियों के चार वैधों का ही वर्णन किया गया है।

सैद्धांतिक दृष्टि से भी समाधिस्तियों के चार वैध ही अधिक सर्व-योग्य तथा उचित हैं। अव्यक्तारवैधों की कल्पना भी इनमें चारों में समाहित है। अतः मुक्तः चार वैध ही सर्व-योग्य हैं और इसी लिए समाधिस्तियों के संबंध में बाध्यकार का निर्णय ही अधिक उचित जान पड़ता है।

सामान्यतः में वर्तिक विषयों में क्रियायोग का वर्णन ही प्रारम्भिक वर्णन है। बाध्यकार तथा अन्य सभी व्याख्याकारों ने क्रियायोग के संबंध में यह स्पष्ट कहा है कि क्रियायोग का आचरण व्युत्थित-चित्त वालों के लिए अधिक उपयुक्त है। 'क्रियायोग' से प्राप्ति होने वाली उपलब्धियों के विषय में सभी व्याख्याकार एक मत हैं। सभी ने यह स्वीकृत किया है कि क्रियायोग से केवल ही समुक्त किए जाते हैं। क्रियायोग के संबंध में वर्तिककार ने साधकों को चेतावनी दी है। इन्होंने उत्तम, मध्यम और अधम के वैध से तीन प्रकार के साधकों की भेदों का उल्लेख किया है। अधम और वेदस्थ उत्तम या समीकृतचित्त वाले साधकों का साधन है। मध्यमोपेक्षी वाले साधक मध्यमः क्रियायोग का आचरण करते हैं तत्त्वज्ञान अर्थात् और वेदस्थ द्वारा योग प्राप्त करते हैं। अधमोपेक्षी का योग के माध्यमों का साथ क्रियायोग तथा इसके पश्चात् अर्थात् और वेदस्थ का आचरण करना अनिवार्य होता है। साधकों के बीच इन प्रकार का वर्गीकरण। लक्षणविशेष के अतिरिक्त अन्य सभी भी व्याख्याकार ने नहीं किया है। दो प्रकार का वर्गीकरण तो सभी को व्याख्याकारों में उपलब्ध है और वह है समीकृतचित्त वाले साधक दूसरा व्युत्थित-चित्त वाले साधक। इन दोनों साधकों के लिए उस साधनों का वर्णन सभी व्याख्याकारों में प्राप्त है।



योग के सन्तों का पूरा वर्णन करते हुए साधकों को लैवीयवृत्तता पर ध्यान प्राप्त होना अनिवार्य भा लगता है । इस दृष्टि से विश्वनाथजी का वर्णन अधिक संक्षेपश्रुत है ।

‘कर्मसिद्धान्त’ के विवेचन में गद्योप सभी व्यवसायकारों ने बुधक-बुधक शैली में विवेचन प्रस्तुत किया है परन्तु विषय का स्वस्व नहीं परिचित होता है । हम संक्षेप में बाध्यकार का विवेचन प्रस्तुत है । शैली की सरलता के कारण बाध्य में उत्पन्न विवेचन सुगम तथा सुबोध बन चुका है । बाध्यकार ने कर्मसिद्धान्त के संक्षेप में अष्टभुज-वैदनीय-निवर्तनचक्र-कर्मसिद्धि को एक जगह रखी कन देने वाला भाग है ।

द्वितीय-बाध के । अर्थ सूत्र में स्थित ‘गुणवृत्तिविरोधत्’ बाध को लेकर व्याख्याओं में मतभेद मिलता है । बाध्यकार के अनुसार भिन्नसुख त्रिगुणात्मक है अतः यद्यपि योग के समय सुख की अनुभूति होती है परन्तु यथार्थतः सभी विषय सुख मुःख रक्त ही हैं । जब विषय सुख कहान करते हैं उस समय भी तीनों ‘गुण’ वर्तमान रहते हैं । जब विषय दुःख देते हैं उस समय भी तीनों ‘गुण’ वर्तमान रहते हैं । केवल ‘गुणों’ में ‘द्रव्यभाव’ और ‘गोणवश’ का अन्तर होता है । तीनों गुण सन्तों साथ रहते हैं एतौ साधारण पर बाध्यकार ने ‘गुणवृत्तिविरोधत्’ बाध की स्वीकृत किया है । तत्त्ववेदा-रक्षिकार ने भी ‘गुणों’ में ‘अविरोध’ के सिद्धान्त को ही स्वीकृत किया है । योगशास्त्र-कार भी इसी मत से सङ्गत होकर ‘गुणों’ में अविरोध के सिद्धान्त को स्वीकार करते हैं और इनमें ‘गुणवृत्तिविरोधत्’ बाध को प्रसङ्गिककथन कहा है ।

राजभर्तृ-वृत्ति में उक्त व्यवहारों के विरोध बाध की स्वीकृत किया गया है । इनके अनुसार राज्य, राज और समेगुण से उत्पन्न वृत्तिपरि परस्पर विरोधी होती हैं । अतः ‘गुणों’ में ‘विरोधवृत्ति’ को ही स्वीकार करना चाहिए । इसी अन्तर्गत पर राजभर्तृ-वृत्तिकार ने अपनी व्याख्या में ‘गुणवृत्तिविरोधत्’ बाध को स्वीकार किया है । अभिप्रा-कार ने राजभर्तृवृत्ति की ही नीति इस विषय का प्रतिपादन किया है । विद्वत्कार और योगसिद्धान्तविश्लेषकार ने बाध्य के ही समान गुणों में ‘अविरोध’ के सिद्धान्त को स्वीकार किया है । स्वाभिप्राय-बाध्य में ‘गुणवृत्तिविरोधत्’ बाध स्वीकृत किया गया ।

इस संक्षेप में इस व्याख्या में यह तर्क प्रस्तुत किया गया है कि परिणामदुःख, आपदुःख और संसार सुख तीनों ही परस्पर विपरीत-विपरीत हैं । अतः इन विपरीत-विपरीत सन्तों का अनुभव जिन कारणों से होता है वे कारण भी परस्पर विपरीत ही होती हैं । अतः ‘गुणों’ में ‘विरोध’ बाध ही स्वीकार्य होना चाहिए ।

इस विवेचन के आधार पर 'गुणवृत्तिविरोधान्' पाठ हो अधिक सर्वसंगत जान पड़ता है अतः यही पाठ खोजित की देना चाहिये ।

इस वचनों के संख्या में सभी व्याख्याकारों ने गुणों को ही इय माना है । 'इय' के लिए 'बुद्धिसत्त्व' शब्द का ही उपयोग किया गया है । सभी व्याख्याओं में 'इय' तत्त्व का विवेचन समर्थन प्राप्त रख से ही किया गया है । योगवर्तितक में अवश्य कुछ विशेष उल्लेख प्राप्त होता है तथा — 'गुण' तो 'इय' ही साथ में उनके विचार की 'इय' ही है क्योंकि जिस प्रकार 'ईश' के 'वर्च' नामा भाग की 'ईश' ही कहलाता है उसी प्रकार गुणों का विचार भी गुणों से कुछ कुछ ही नहीं बहुत गुण के ही विचार है अतः इन्हें भी इय कहा जाना चाहिये ।

'अन्तर्बुद्धि' अर्थात् विवेचन करने हुए माध्यकार ने लिखा है — अविद्यायाः विवेकाप्राप्ति से युक्त योगी को अज्ञ प्रवृत्तियों को उत्पन्न न करने वाली होने के कारण प्रकृष्ट नहीं गर्व है । उसी प्रकृष्टज्ञान तात्-पक्ष की होती है । जिसका उल्लेख भक्तिकार, तत्त्ववेत्ताकार, योगवर्तितकार, दार्शनिकवृत्तिकार, विवरणकार, भास्वतीकार अभिवक्ताकार तथा अन्य व्याख्याकारों ने समान भाव से किया है । सभी व्याख्याओं का अध्ययन करने के उपरान्त यह निश्चित किया जाता है कि योगवर्तितकार ने अन्य सभी व्याख्याओं की अपेक्षा इस विषय का विवेचन उपयुक्त शब्द तथा व्युत्पत्तिनिमित्तक किया है । सर्वप्रथम इस व्याख्या में 'शान्त' शब्द की व्याख्या की गई है — तथा प्रकृष्ट भवसान-रथा अतः जाती जो है वह 'शान्त' अर्थात् 'वरण' है । 'बुद्धि' शब्द का अर्थ 'तत्त्वज्ञ' दिया गया है । 'अविद्याविवेकाप्राप्ति' का अर्थ 'स्थिर-मात्मप्राप्ति' दिया गया है । उस प्रकार दूरे तक की व्याख्या बहुत करने हुए योगवर्तितकार ने इस तक का अर्थ इस रूप में दिया है । 'स्थिरमात्मप्राप्ति' होने पर योगी को अज्ञ सात-द्वार की प्रकृष्ट अर्थात् तो युक्त चरमार्गों वाली होती है ।<sup>2</sup> इस विषय के संबंध में स्पष्ट वर्णन भाष्य के हो पड़ता है ।

१ - प्रकृष्टता - योगवर्तित 194 f

२ - प्रकृष्टता - योगवर्तित पृ 38, 39 f

योगाचार्यों के स्वच्छ और उनकी उपयोगिता के संबंध में सभी व्यवसायकार बहुत औरों में एकमत हैं और बाप के शब्दों का यथावत् उपयोग भी करते हैं। किन्तु 'आत्मन' और 'प्राणायाम' के संबंध में उनके चेहों के संबंध में पर्याप्त मत-भेद देखने को मिलता है। बापूजी के अनुसार स्वाधी सुख देने वाली शरीर को स्थित धिरोन श्री 'आत्मन' है। 'प्राणायाम' शब्द में कर्मधारय-भाव निहित है जिसका अर्थ है — जिसमें सुख का अतिक्रम न होने वाले वन शनतिक्रम सुख ही स्थिर-सुख है। तत्त्ववेत्तारवीकार ने 'स्थिर' शब्द को अनुसूचित-तत्त्व के अर्थ में प्रयुक्त किया है यथा — स्थिर सुख देन तत्। जिसका अर्थ इस प्रकार है। निश्चित सुख देने वाले वस्तु का आत्मन-स्थिर-सुख है। राजातर्कवृत्ति में भी बैठने के प्रकार को ही 'आत्मन' कहा गया है। जिस प्रकार बैठने में 'स्थिरसुख' को शीघ्र होती है उस बैठने के प्रकार को 'स्थिरसुखप्रदान' कहा गया है। शीघ्रता में राजातर्कवृत्ति के ही बहुत व्याख्या को अर्थ है। अन्य व्याख्याओं तथा योगदर्शना, पारमार्थ्यशास्त्रवृत्ति, योगमूलार्थवेदिनी, भाष्यो और व्याख्यान-मार्ग-शास्त्र में 'बैठने के प्रकार' ही 'आत्मन' कहा गया है। विवरण में इन व्याख्याओं के विचार गिन रख में वर्णन प्रस्तुत किया गया है यथा — जिस प्रकार के आत्मन में मन तथा शरीर के बीच स्थिर रहने हैं अर्थात् मन और शरीर दोनों में स्थायित्व वाली हो तथा जो सुखदायक हो उसी प्रकार के आत्मन का अभाव करना चाहिए और इसी प्रकार के बैठने को 'आत्मन' कहा गया है।

तुलनात्मक दृष्टि से कहा जाये तो बापूजी और योगमूर्तिनकार ने इस विषय पर वर्णन समान रख से किया है। किन्तु तत्त्ववेत्तारवीकार का वर्णन इस विषय को स्पष्ट करने में अधिक सहायक बन रहा है।

'प्राणायाम' की सामान्य परिभाषा देने में सभी व्यवसायकार एकमत हैं। उसके अभावपर तत्त्वों की व्याख्या में अल्प कुछ न कुछ भिन्न विचार मिलते हैं। यथा — प्राणायाम के अर्थ में अल्प दूर-उद्घात शब्द को व्यवसाय-बापूजी ने नहीं भी रखा है। तत्त्ववेत्तारवीकार ने भी 'उद्घात' के विषय में कोई विवेचन नहीं किया है।

- .....
- |     |        |   |                           |
|-----|--------|---|---------------------------|
| 1 - | प्रकरण | - | आत्मनार्थ पृष्ठ 261 f     |
| 2 - | प्रकरण | - | तत्त्ववेत्तार पृष्ठ 261 f |
| 3 - | प्रकरण | - | प्राणायाम पृष्ठ 255 f     |
| 4 - | प्रकरण | - | विवरण पृष्ठ 255 f         |

योगवर्त्तिककार ने 'उद्घात' शब्द का अर्थ इस प्रकार से किया है - यत्तु का उपर टकराना 'उद्घात' है । इन्हे ही 'दूरक' को ही 'प्रथम-उद्घात' माना है । 'कुम्भक' को 'द्वितीय-उद्घात' माना है तथा 'रेचक' को 'तृतीय-उद्घात' माना है । निम्नोक्तप्रमाण से मालूम होकर पदार्थ द्वारा 16 बार श्वास का प्रवेश 'दूरक-उद्घात' है और 64 बार 'कुम्भक' को 'द्वितीय-उद्घात' कहा गया है । 32 मात्रा में 'रेचक' को 'तृतीय-उद्घात' कहा गया है । काव्यकार व्यास ने मात्राओं की संख्या की नहीं दी है । केवल इतना गाथा है कि कम मात्रा तक के उद्घात को 'पुद्गुद्घात' कहते हैं, उससे अधिक मात्रा वाली को 'मध्यम-उद्घात' और सबसे अधिक मात्रा वाले को 'नोन्न-उद्घात' कहते हैं । तत्त्वशास्त्रीकार ने 36 बार श्वास प्रवास की टकराहट को 'प्रथम-उद्घात' कहा है, 72 बार की टकराहट को 'द्वितीय-उद्घात' और 108 बार को 'तृतीय-उद्घात' कहा है । राजमार्गशुद्धि में ही केवल 'उद्घात' शब्द की उल्लेख की गई है । उद्घातविषयक मात्राओं का उल्लेख नहीं किया गया है । 'उद्घातार्थ' की व्याख्या इन शब्दों में दी गई है । 'नतीक के मूल से डेरित यत्तु का फिर से टकराना 'उद्घात' है ।' जिसकी बार यत्तु फिर से टकराती है, उतने ही 'उद्घात' बनते हैं ।

मीमांसा में 'उद्घात' शब्द का महत्त्व ही नहीं दिया गया है । वास्तविकता में ही 'उद्घात' शब्द की व्याख्या नहीं की है किन्तु नीचों उद्घातों की मात्राओं का उल्लेख किया है । इन्हे ही 12 मात्रा तक का प्रथम या पुद्गुद्घात, 24 मात्रा तक का द्वितीय या मध्य-उद्घात और 36 मात्रा तक का तृतीय या नोन्न-उद्घात कहा है । विवरणकार ने संख्याओं के द्वारा परीक्षित करने पर इतनी संख्या तक श्वास, श्वास की प्रिया करने पर प्रथम-उद्घात होता है जिसको 'पुद्गुद्घात' माना है । इसी तरह द्वितीय-उद्घात या मध्य-उद्घात और तृतीय या नोन्न-उद्घातों से प्राणधारों की प्रवृत्ति, मध्यम स्थिति तथा नोन्न स्थिति का पता चलता है ।

प्राणधारों के वैदिक संस्थ में पूर्व के तीन प्राणधारों को सभी व्याख्याकारों ने एतु को ही मिला स्वरूप दिया है । जोकि प्राणधार के विवेचन में थोड़ा बहुत अन्तर विचार्य प्रकृत है । काव्यकार ने चतुर्थप्राणधार का कोई नाम नहीं दिया है । इसके संस्थ में केवल इतना कहा है कि वायु तथा आग्नेय प्राणधारों का अंतर्ग्रहण करने वाला चतुर्थ-प्राणधार होता है । 'रेचक' और 'दूरक' की श्रमियों के विरुद्ध होने पर दोनों का पूर्ण विरोध ही चतुर्थ-प्राणधार है । स्वस्थ-प्राणधार वाली तृतीय-प्राणधार और चतुर्थप्राणधार में भेद यह है कि तृतीय में अंतोत्पन्न प्रकृत रहता है और चतुर्थ

प्राणधार में अंतोत्पन्न ही प्रकृत होता है । - - - "3" - "हृत्" - "विक्रान्तं पुं० ३६९" -  
1 - हृत् - "तृतीय" ३६९  
2 - हृत् - "रा० ३६९" ३६९

तत्त्ववैशारदीकार ने चतुर्थप्राणायाम का विशेष साधकार को ही गीति दिया है । तृतीय और चतुर्थ-प्राणायाम का वैशिष्ट्य बताते हुए लिखते हैं — तृतीय में वेश कीर्तन द्वारा देखा किना एकबार के ही प्रत्यक्ष म वायु और प्रवहति की गति को अवलोक किया जाता है । चतुर्थप्राणायाम में अतोन्मत्त पूर्वक अधिक वायु से रेचक, पूरक का पूर्ण-निरोध होता है । योगवर्तिक में सम्यक्चित्त-प्राणायाम को 'कुम्भक' नाम दिया गया है । रेचक, पूरक और सम्य-प्राणायामों का वर्णन साधकार से मिलता जुलता है परन्तु 'कुम्भक' के बारे में कुछ विशेष वर्णन किया गया है जो अन्य व्यक्तियों में अनुपपन्न है । 'कुम्भक' के बारे में वर्तिककार ने लिखा है कि — यह रेचक, पूरक का अतिप्रमाण कर स्वयमेव रहता है इस प्रकार का प्राणायाम ही चतुर्थप्राणायाम है जिसे 'केवल-कुम्भक' नाम दिया गया है । यह नाम वैशिष्ट्य-सहित है दिया गया है । केवल-कुम्भक-प्राणायाम बहुत व्यापक है क्योंकि यह 'रेचक' और 'पूरक' की गति न तो देखा के परिशिष्ट है न कल से पारिश्रम है और न ही संख्या से परिशिष्ट है । प्रत्युत अपनी इच्छा से यह मात्र वर्ष और संवत्सर तक रहता है । तृतीय-प्राणायाम जिसका नाम इन्हे 'मिश्रकुम्भक' दिया है इससे चतुर्थ-प्राणायाम में वेद का निरूपण साध से मिलता जुलता है ।

राजमार्तण्डवृत्ति में भी प्राणायाम के चार चैवों का उल्लेख किया गया है । इन्हे 'मिश्र' शब्द के साथ 'वृत्ति' शब्द को संयुक्त किया है । यथा 'रेचक-वृत्ति', 'पूरक-वृत्ति', 'कुम्भक-वृत्ति' और 'केवल-कुम्भक-वृत्ति' । मेषिकका में भी प्राणायामों के नाम के साथ 'वृत्ति' शब्द संयुक्त है परन्तु प्राणायामों का नाम राजमार्तण्डवृत्ति से मिलता है । यथा — 'माहावृत्ति', 'माध्याह्नवृत्ति', 'सम्यक्वृत्ति' और 'चतुर्थप्राणायाम' । योगसूत्रार्थवेत्तिनी और योगमिथ्यास्तवमिश्रका में मेषिकका के ही सूत्रा वर्णन किया गया है । स्वामीभगवत्पाद में 'रेचक', 'पूरक', 'सम्यक्वृत्ति' और 'केवल-कुम्भक' के चैव से चार चैव प्राणायाम के किये गए हैं । विद्यारण्य ने भी प्राणायामों का नाम मेषिकका को ही गीति दिया है । चतुर्थ-प्राणायाम के वर्णन में वेद का निरूपण सभी व्याख्याकारों के अनुसार इस प्रकार है — साधकार ने प्राण की गति के पूर्ण-निरोध को 'चतुर्थप्राणायाम' माना है । तत्त्ववैशारदीकार ने अधिक प्रत्यक्ष से रेचक और पूरक के पूर्ण-निरोध को 'चतुर्थ-प्राणायाम' माना है और राजमार्तण्डवृत्ति-कार ने रेचक, पूरक के सहसा निरोध को 'चतुर्थ-प्राणायाम' माना है । नीचों ४५ व्याख्या में निरोध के प्रत्यक्ष में अन्तर स्पष्टतः परिलक्षित होता है । योगवर्तिक-कार ने सब प्राणायाम का वर्णन किन्हीं ही शैली में किया है । इन्हे 'रेचक' और 'पूरक' के अतिप्रमाण को 'चतुर्थ-प्राणायाम' कहा है ।

भास्वतीकार ने दोनों प्राणायामों के क्रम-वृत्त अथवा को-चतुर्थ-प्राणायाम स्वीकृत किया है। इन्होंने 'चतुर्थ-प्राणायाम' को 'सम्प्रतिस्तिविशेष-स्थ-प्राणायाम' भी कहा है। विचारक ने शब्द की ही नीति विवेचन दिया है। उस सही व्याख्याकारों की व्याख्या का परीक्षण करने के उपरान्त योगवार्तिक में व्याख्यात विवेचन ही अधिक पूर्ण तथा समुचित है। वेद विषय का निष्पन्न सही व्याख्याओं में ठीक ही किया गया है परन्तु विषय का विशेषणान्तरक निरूपण योगवार्तिक में ही प्राप्त होता है। इस व्याख्या में सर्वप्रथम प्राणायाम की परिभाषा दी गई है तत्पश्चात् प्राणायाम का वर्गीकरण और उसके पश्चात् उनका यथोचित विवेचन दिया गया है। तृतीय प्राणायाम को 'मिश्रकृष्णक' नाम दिया गया है। यह नाम इस व्याख्या में ही उपलब्ध है अन्यत्र नहीं है।

कुछ दृष्टियों से अन्य व्याख्याओं की अपना महत्वपूर्ण स्थान रखती हैं। यथा -- राजमर्तण्डहृत्ति में 'उद्यत' शब्द की व्याख्या दी गई है अब कि योगवार्तिक, व्यासभाष्य, भास्वती, विवरण, स्वाध्यायाराधनाभाष्य, योगवीर्यनिरुद्ध में 'उद्यत' की परिभाषा नहीं दी गई है। व्याख्याओं का निरूपण अथवा विमल-विमल व्याख्याकारों ने अपने-अपने दृष्टिकोण से किया है। तत्त्ववेत्तारों और शिष्यों में उद्यत की परिभाषा दी गई है। अतः केवल योगवार्तिक की ही इस विषय के निरूपण के संबंध में सबसे उच्च स्थान नहीं दिया जा सकता है क्योंकि अनेक व्याख्याओं में कुछ न कुछ नयी व्याख्या प्राप्त है जिसके द्वारा हम में निरूपण प्राणायाम का स्वच्छ स्पष्ट होता है।

धारणाविषय को सही व्याख्याओं में सम्प्रज्ञात का 'अन्तरंग' और असम्प्रज्ञात का 'वहिरंग' माना गया है। 'अन्तरंग' शब्द का अर्थ अथवा कुछ व्याख्याओं में विमल-विमल रूप में किया गया है। भाष्यकार ने 'अन्तरंग' शब्द की व्याख्या नहीं की है। तत्त्ववेत्तारों के लिए धारणाविषय को सम्प्रज्ञातसमीप का अन्तरंग 'समानविषयत्व' ध्यान के रूप में स्वीकार दिया है। राजमर्तण्डहृत्ति के अनुसार 'अन्तरंग' शब्द स्वच्छ का निष्कारक के रूप में प्रयुक्त हुआ है। योगवार्तिक के अनुसार 'अन्तरंग' का तात्पर्य है 'साक्षात्कारण' अर्थात् धारणाविषय सम्प्रज्ञातसमीप के साक्षात्कारण है। शिष्यकार ने तत्त्ववेत्तारों की ही मत का अनुसरण किया है। भास्वतीकार ने शब्द के अनुसार ही व्याख्या की है। अतः भास्वती में ही 'अन्तरंग' शब्द का विवेचन नहीं किया गया है। योग-सिद्धान्तचरित्रिका में

१ - अष्टाध्याय - तटोवे० पु० २६४ ।

२ - अष्टाध्याय - तटोवे० पु० २६६ ।

३ - अष्टाध्याय - तटोवे० पु० २६४ ।

‘अन्तरंग’ का अर्थ साक्षात्-रूप से सहायक या उपकारक माना गया है । योगवीर्यका और पारंगतयोगवृद्धि के अनुसार चारणाविषय सम्प्रदायसमाधि में सर्वश्रेष्ठ सिद्धमान रहने के कारण ही सम्प्रदायसमाधि के ‘अन्तरंग’ कहे गए हैं । स्वामिनारायणविरचित के अनुसार साक्षात्स्वभाव के अर्थ में ‘अन्तरंग’ शब्द का प्रयोग हुआ है । चारणादि सम्प्रदायसमाधि का साक्षात्-रूप से सम्यापन करते हैं इसी लिए हमें सम्प्रदायसमाधि का ‘अन्तरंग’ कहा गया है । चारणादि सम्प्रदायसमाधि के ‘अन्तरंग’ में इस विषय का समुचित विवेचन योगवर्तिक में ही प्राप्त होता है । योगवर्तिक में चारणाविषय को सम्प्रदायसमाधि का ‘योग’ कहा गया है । चारणाविषय के द्वारा ही सम्प्रदायसमाधि की स्थिति होने के । विना इनके सम्प्रदायसमाधि नहीं हो सकती । अतः हमें सम्प्रदायसमाधि का ‘मुक्तकारण’ अथवा ‘योग’ कहा गया है । ये ही चारणाविषय सम्प्रदायसमाधि के ‘अन्तरंग’ में क्योंकि सम्प्रदायसमाधि ‘निर्विज’ होती है । यह समाधि योगवर्त्या-समाधि है अतः चारणादि-अथ सम्प्रदायसमाधि के ‘योग’ अथवा ‘अन्तरंग’ नहीं हो सकते । ये चारणाविषय परम्परा सम्प्रदायसमाधि की प्राप्ति में सहायक होते हैं अतः सम्प्रदायसमाधि के ‘अन्तरंग’ हुए ।

योगसाधनाङ्कत में होने वाले चित्त के परिवर्तनों के वर्णन के द्वारा में श्री व्याख्याशरी ने मतभेद है । ‘निरोध-परिणाम’ को अधिकतम व्याख्याशरी ने सम्प्रदायसमाधि के समुत्तम स्वीकार किया है । ‘समाधि-परिणाम’ और ‘एकाग्रतापरिणाम’ के विषय में मतभेद दुष्टिगोचर होता है । व्याख्याशरी ने ‘समाधि-परिणाम’ को ‘अगद्व्यवस्थिति’ में और ‘एकाग्रता-परिणाम’ को ‘सम्प्रदायसमाधि’ के समुत्तम स्वीकार किया है । तत्त्ववेत्तारोकार ने ‘समाधि-परिणाम’ को ‘सम्प्रदायसमाधि’ में अथवा ‘योग’ के प्रारम्भिक काल में और ‘एक आत्म-परिणाम’ को ‘परिनिष्ठित-सम्प्रदायसमाधि’ में स्वीकृत किया है । राजमातृवृद्धि के अनुसार तीनों परिणाम एकाग्रदुष्टान्तिवर्धन में ही होते हैं । इन तीनों परिणामों की स्थिति सम्प्रदायसमाधि में होती है । राजमातृवृद्धितार का मत यही सभी से बृहत् तथा किन्तु है किन्तु तीनों परिणामों को सम्प्रदायसमाधि के समुत्तम ही स्वीकार कर लिया है ।

- 
- |     |          |   |                        |
|-----|----------|---|------------------------|
| 1 - | दृष्टव्य | - | योगिनोप० पृ० 109 f     |
| 2 - | दृष्टव्य | - | योगिनोप० पृ० 62 f      |
| 3 - | दृष्टव्य | - | साधनार्णवोप० पृ० 269 f |
| 4 - | दृष्टव्य | - | योगिनोप० 286 f         |
| 5 - | दृष्टव्य | - | तन्त्रोप० 287 f        |

योगवर्तिक के अनुसार असम्भवात् और सम्भवात् दोनों समर्थियों में 'निरोध-परिणाम' होता है । 'समर्थिपरिणाम' को 'योगागमन-समर्थि' की पारम्परिक अवस्था में स्वीकार किया गया है । 'परिनिष्ठित-योगागमनसमर्थि' में 'एकाग्रता-परिणाम' को स्वीकृत किया गया है । समर्थिकाकार ने 'निर्वीज-रूप' 'असम्भवात्समर्थि' में 'निरोधपरिणाम' को स्वीकार किया है और 'समर्थिपरिणाम' को 'सम्भवात्समर्थि' के अन्तर्गत स्वीकृत किया है । 'एकाग्रतापरिणाम' को भी 'सम्भवात्समर्थि' में ही स्वीकृत किया गया है । योगवैयर्थ्याकार ने 'निरोधपरिणाम' को 'असम्भवात्समर्थि' में स्वीकृत किया है और 'समर्थिपरिणाम' को 'अगमसमर्थि' की अवस्था का परिणाम माना है । एकाग्रतापरिणाम को अगमसमर्थि का उत्तर कालीन परिणाम माना है । वास्तवयोगसूत्रप्रति में योगवर्तिक की ही मति विवेचन किया गया है । स्वाध्यायसम्पन्नसमर्थि में 'निरोधपरिणाम' 'असम्भवात्समर्थि' में स्वीकार किया गया है और 'समर्थिपरिणाम' 'सम्भवात्समर्थि' में तथा 'एकाग्रतापरिणाम' को भी 'सम्भवात्समर्थि' में ही स्वीकृत किया गया है ।

सुतार्थवैयर्थ्यी के अनुसार 'निरोध-परिणाम' 'असम्भवात्कालीन' तथा 'निर्वीज-समर्थि' का परिणाम है । 'समर्थि-परिणाम' और 'एकाग्रतापरिणाम' को 'सम्भवात्समर्थि' के अन्तर्गत स्वीकार किया गया है । योगसिद्धांतसमीक्षा के अनुसार 'समर्थिपरिणाम' 'योगागमनसमर्थि' का परिणाम है और 'एकाग्रतापरिणाम' 'अगमसमर्थि' को परिनिष्ठित अवस्था का परिणाम है । विवरण के अनुसार 'निरोध-परिणाम' उत्पन्न-सम्भवात् का परिणाम है । 'समर्थिपरिणाम' 'सम्भवात्समर्थि' का परिणाम है और 'एकाग्रतापरिणाम' की समर्थिसमीपता का ही परिणाम है ।

उक्त विवेचन का अनुशीलन करनेके उपरान्त निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि बिल के परिणामों की स्थिति के मध्य में सभी व्याख्याओं में निहित विचार उचित हैं परन्तु योगवर्तिक के अनिश्चित अल्प सभी व्याख्याओं में कुछ कमो रह गये हैं । यह यह है कि सूत्र 'योगसिद्धांतप्रतिनिरोधः' के आधार पर निरोध-परिणाम की स्थिति सम्भवात् और असम्भवात्समर्थि दोनों में ही होनी चाहिये । क्रौटिक मुक्तियों का निरोध तो दोनों ही समर्थियों में होता है । इस आधार पर केवल योगवर्तिककार का ही निरस्त सूत्रानुकूल है बाकी किसी और व्याख्याकार का नहीं । सूत्रानुकूल होने के कारण



योगवार्तिककार का निरूपण अधिक सही प्रतीत होता है । जो लक्ष्य जो सभी का मत है परन्तु दृष्टिकोण में भिन्नत्व कभी रह गयी है जिसको पूर्ण जेवाय योगवार्तिक से ही होती है ।

अब अन्त में सतुर्पाद में वर्णित विधियों के सर्वत्र में विचार किया जा रहा है ।--'निर्माणकथ' और 'निर्माणचित्त' के वर्णन के सर्वत्र में सभी व्याख्याकारों का यहाँ तक एकमत है कि योगो तथा सिद्ध बौद्धिक-सिद्धियों से पूर्ण प्रकार के निर्माणकथ बनते हैं । यहाँ तत्त्ववेत्ता-वैकार का मत शरीर से विन्न है । तत्त्ववेत्ता-वैकार ने कम से ही सिद्ध प्राप्त वैचारिकता को 'निर्माणकथ' नहीं माना है । ये 'निर्माणकथ' और 'निर्माणचित्त' का एक प्रकार का मानते हैं । 'निर्माणकथ' और 'निर्माणचित्त' के सर्वत्र में विचारविषय का विचार विशिष्टतयापूर्ण है । जलान्तरपरिणाम गण, तुरंग या अन्य प्रकार के वैषय से जो संश्लेषित होकर है अर्थात् सिद्ध लोग अपनी सिद्धियों के द्वारा जब जैसे शरीर का निर्माण करता चाहते हैं कर लेते हैं । प्रत्येक निर्माणकथ, संश्लेषित होते हैं । 'निर्माण - चित्तों' को हमें 'निर्माणमन' भी कहा है । 'मन' कहने से कई में कोई तन्त्र नहीं जाता है । निर्माणमन की रचना के साथ ही 'सिद्ध' और 'शरीर' का जो निर्माण हो जाता है । संक्षिप्त में यही वार्तिककार का इस विषय से संश्लेषित विशेष विवेचन है । यह विवेचन केवल योगवार्तिक में ही उपलब्ध है अतः भाष्यकार, तत्त्ववेत्ता-वैकार तथा राजमार्गिक दृष्टिकार को व्याख्यातों की तुलना में इनको व्याख्या का विवेचन विशिष्टतयापूर्ण है और उचित को है क्योंकि 'निर्माणकथ' और 'निर्माण-मन' की रचना होने पर बाह्य अन्तः-तत्त्वों की जो रचना आवश्यक है । इस दृष्टि से इनको व्याख्या अन्य व्याख्यातों की तुलना में अधिक उचित तथा सार्थक है । निर्माण-चित्तों के सर्वत्र में एक 'निरूप-चित्त' की स्थिति को सभी व्याख्याकारों ने स्वीकार किया है ।

धर्मिक-समाधि का विवेचन भाष्यकार व्यास ने अतिशय विस्तृत रूप में किया है । भाष्यकार को व्याख्या को और अधिक स्पष्ट रूप से समझने के लिए योगवार्तिक तत्त्ववेत्ता-वैकार और भाष्यकार नामक व्याख्यातों का परिशीलन सर्वत्र अनुशीलन आवश्यक है । 'धर्मिकसमाधि' के सर्वत्र में अति दूर 'अनुशील' शब्द के अर्थ का सम्यक्-ज्ञान उन व्याख्यातों से ही प्राप्त होता है । निरन्तरविवेकध्याति होने के उपरान्त 'धर्मिकसमाधि' तथा 'सर्वव्यापिभ्यानुशील' रूप उपलब्धियों की प्राप्ति होती है किन्तु जब योगी इन सिद्धियों के प्रति अनुसक्त भान हो (अनुशील) होकर केवल विवेकध्याति में ही गीत रहन

है तभी धर्ममैत्र-समर्थ होतो है । 'धर्ममैत्र-समर्थ' सम्प्रदायवोग की परामर्श है । इस विषय का धर्मपरायण सभी व्याख्याकारों ने उक्ति तथा धर्मात्मक किया है । अतः यह निश्चित करना कि कौन सी व्याख्या हम विषय का संबंध में सबसे अधिक है फलस्वरूप बहुत सुकर कार्य है ।

क्रम के स्वस्थ का वर्णन यदि तुलनात्मक दृष्टि से किया जाये तो विधासम्बन्धीकरण की दृष्टि से कई व्याख्याओं उचित माने जा सकते हैं । वाच्यकार ने इस विषय का बहुत सुन्दर तथा समुचित वर्णन किया है । वाच्य को बहुत लेने के पश्चात् इस विषय का कोई भी और अस्पष्ट नहीं रह जाता है । अतः अन्य दृष्टियों को सहायता की आवश्यकता ही नहीं रह जाती । सभी दृष्टियों का अवलोकन करने पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि वाच्यकार के प्रतिरिक्त योगमहाकार ने ही वस्तुतः विषय का वर्णन अत्यन्तसुसमाप्त के साथ किया है । योगप्रकाश में वर्णन को शीघ्र छोड़ कर अन्तर्पूर्ण तथा वैशिष्ट्य है ।

अन्त में केवल्य के स्वस्थ का विवेचन किया गया है । वाच्यकार ने शब्द के आधार पर केवल्य का विवेचन चारों-पाशों में किया है । समधिपराय में केवल्य के स्वस्थ का तथा उसके साधन का वर्णन किया गया है । साधनवाद में प्रकृति, पुरुष के योगयोगिता का केवल्य माना गया है । तृतीय अर्थात् विद्वान्वाद में केवल्य की स्थिति का निश्चय किया गया है और चतुर्थपाद में केवल्य का परिपूर्ण प्रतिपादन किया गया है । चतुर्थपाद में गुणों की दृष्टि से केवल्य का वर्णन किया गया है और यह बताया गया है कि जिस प्रकार 'गुण' अपने कारण 'प्रकृति' में लीन हो जाते हैं । गुणों के प्रकृति में लीन हो जाने के उपरान्त गुणों से विभिन्न पुरुष ही 'केवल्य' की स्थिति का साधन प्राप्त करता है । इस प्रकार चतुर्थपाद में ही 'केवल्य' का पूर्ण वर्णन प्राप्त होता है । वाच्यकार की तो तरह अन्य व्याख्याकारों ने भी चारों-पाशों में केवल्य विषयक निश्चय प्रस्तुत किया है ।

अन्त में 'समर्थ-योग' वर्णन का सतिष्ठत तुलनात्मक विवेचन अभिप्रेत है । 'समर्थ' और 'योग' में वस्तुतः कोई र्थ नहीं है । अतः 'समर्थ' और 'योग' का अन्वय - शान्त मानना अन्तिमार्थ तथा अधिकपूर्ण है । इस संबंध में ही यह कहा गया है - 'समर्थयोगेन प्रथमात् प्रवर्तित न विहितम्' । योगवर्णन की रूपाय के समर्थ का 'उत्तरवर्ती' या 'उत्तरसमर्थ' कहा जाये तो अनुचित न होगा । 'समर्थ-वर्णन' के 25 तत्त्वों की योगवर्णन में भी माना गया है । एक विधिपद्धत और गुण गव है और वह है 'ईश्वर' यत् 26वें तत्त्व की भी मान लेना । 'योग' वर्णन में 'ईश्वर' की भी

धी, स्पष्टतया इससे विन्म था । अवर्ग, यह पारलौकिक ज्ञान की पूर्णता के द्वारा प्राप्त करने योग्य है, स्वर्ग की अपेक्षा यह बहुत ही कठिनार्थ से प्राप्त होने वाला सम्प्रा जाता था, स्वर्ग जो कि प्रत्येक व्यक्ति की पटुब के भीतर था, वह जो अपने परिवार के उत्तर-दायित्वों को पूरा करता था<sup>44</sup> और त्यागों का करता था<sup>45</sup> उसे स्वर्ग प्राप्त हो जाता था । दण्डिन के अनुसार मृत्यु के बाद महात्म्य आर्जिवाद प्राप्त करने के विषय में लोगो में सन्देह था<sup>46</sup> फिर भी यह सत्य है कि ब्राह्मण धर्म का पालन करने वालों को यह विश्वास था कि अपने वर्तमान जीवन के द्वारा अपने दूसरे संसार को सुधारा जा सकता है ।<sup>47</sup>

नये संसार के पूर्ण होने का विचार मुख्य रूप से जीवन और मृत्यु के कालचक्र द्वारा आत्मा के प्रवास के चक्रवात पर निर्भर करता था ।<sup>48</sup> यह सिद्धान्त कार्य के सिद्धान्त धर्मन के अंश भाग पर निर्भर था जो ऐसा सोचता था कि निश्चित समय में यह अवसर सफल होना चाहिये ।<sup>49</sup> किसी कार्य के अवश्य परिणाम का सम्बन्ध भाग्य अथवा दूरदर्शिता से होता था जो निश्चित रूप से किसी के वर्तमान जीवन को नियन्त्रित करता था ।<sup>50</sup> यही तक बहुत विद्वान भी यह स्वीकार करते हैं कि दण्डिन के बरित्रों का एक बहुत भी भाग्य में लिखे हुये को मिटा नहीं सका था ।<sup>51</sup> लेकिन भाग्य में यह विश्वास और वर्तनिहित भ्रम, उनके दुःभाव से मनुष्य आलसी तथा अर्जुन्य नहीं बनता था क्योंकि उसका मित्रान था कि मनुष्य जैसा कार्य करेगा वैसा ही फल मिलेगा । दण्डिन के एक बरित्र ने ऐसी घोषणा की थी कि संसार में उस व्यक्ति के लिये कुछ भी प्राप्त करना असंभव नहीं है जो उसामान्य शक्ति, पराक्रम तथा प्रतिभा सम्पन्न हो ।<sup>52</sup> उसने पुनः जोर देते हुये बताया कि भाग्य अंग का साध देता है जो परिश्रमी होता है तथा लालच एवं आलस्य से दूर रहता है ।<sup>53</sup> का प्रसार प्रकृत लक्ष्य को पूर्ण करने के लिये देव भाग्य तथा मानवीय प्रयास साथ-साथ चलते थे, तथा जैसा कि दण्डिन ने कहीं देखा है कि - समय पर वर्षा होने के बावजूद बूटों पर फसल नहीं पक सकती और वर्षा के न होने पर उपजाऊ भूमि में भी फसल नहीं पक सकती ।<sup>54</sup>

जीव के पुर्नजन्म के सिद्धान्त ने इस प्रबलित विश्वास को जन्म दिया था कि

पिछले जन्म की प्रवृत्तियाँ वर्तमान जीवन में महत्वपूर्ण होती हैं<sup>55</sup> तथा प्रायः पिछले जीवन की घटनाओं को कुछ स्थितियों में याद किया जाता था।<sup>56</sup>

कार्य ३ वमें , के सिद्धान्त से निकट सम्बन्धित सिद्धान्त पाप का सिद्धान्त था: जिजाका विपरीत रूप दण्डन की समकालीन स्मृतियों तथा पुराणों में दिया है देता है। जीवन के पहलुओं पर उसका विभिन्न प्रभाव पड़ता था तथा उसके रक्षण के लिये अनेक कार्य किये थे। दण्डन ने मनु के बाद, पाप बड़े पापों का विरोध रूप से वर्णन किया है जिनके नाम इस प्रकार है :- एक बाहमण की हत्या करना, उत्तेजक रागाव पीना, चोरी करना, एक धार्मिक शिक्षक की पत्नी के साथ व्यवहार करना, तथा उन लोगों के साथ रहना जो इनमें से कोई पाप करते हों, तथा अनेक पापों की अपेक्षा कुछ पाप करते हों।<sup>57</sup> इन पापों ने - छुटकारा प्राप्त करने के लिये अनेक प्रकार के परवाताप-गुच्छ संस्कारों, संकल्पों तथा व्रतों की व्यवस्था की गयी थी। दण्डन ने अपनी रचनाओं में चन्का उल्लेख विरोध रूप से किया है जो :- लोग त्याग, गे सेवा तथा अन्य, जिनकी वर्य हम पहले कर चुके हैं, तथा विशेष तपस्य जैसे :- सगतापन अर्थात् एक दिन का उपवास, प्राजापत्य अर्थात् बारह दिनों तक व्रतों वाला उपवास, जिसमें प्रश्न तीन दिनों में प्राप्त, मन खाना खा लिया जाता था, उनके बाद के तीन दिनों में शाम को जाना जाया जाता था, बाद के तीन दिनों में भिक्षा द्वारा प्राप्त भोजन ग्रहण किया जाता था, तथा अन्तिम तीनों दिन उपवास रखा जाता था; इन्द्रयान अर्थात् एक दिन का उपवास, जिसमें<sup>58</sup> भोजन की मात्रा बाद के छप्पे और ब्दने द्वारा निपन्न होती थी।

पाप के सामान्य स्वरूप के साथ नरक का सिद्धान्त भी जुड़ा हुआ था, नरक नामा में इसकी संज्ञा है, जिनके विषय में कहा जाता है कि ये मनु, मृत्यु के देवता तथा दण्डियों के द्वारा के द्वारा में शिक्षित थे। दण्डन ने विभिन्न प्रकार के नरकों के विस्तृत विवेचन के साथ - साथ पाप करने वालों के परिशुद्धि रूप का वर्णन किया है जो उनमें रहने के अवसरों को देते हैं।<sup>59</sup> दण्डन ने नरक का विरोध रूप से उल्लेख किया है जैसे :- पदम, महापदमा, शौल, मरारौख, सप्तताल, वागसूत्र तथा जयामरा, जिनमें मोक्ष को विप्रगुप्त के साथ

दिखाया गया है, यम का निजी सहायक, जो प्रत्येक व्यक्ति के अच्छे और बुरे कार्यों का विवरण रखता है ।

काजी का युग दण्डों से पूर्ण था, तथा एक गुणवान राजा छत धरती पर जाकर इन दण्डों को दूर करता था, जैसा कि एक पल्लव अभिलेख में परमेस्वरस्वर्गमन द्वितीय तथा अश्विनी-दरीक्षा में विष्णु का उल्लेख काशी युग के दंड देने वालों के रूप में किया गया है ।<sup>७७</sup>

### ब्राह्मणशादी ईश्वरज्ञान

=====

गुप्तकाल से प्रारम्भ में ब्राह्मणशादी व्यवस्था के पुर्नजागरण के साथ ही लोगों के धार्मिक जीवन में पुराने वैदिक देवताओं की महत्ता पुनः स्थापित हो गई थी । किन्तु एक त्याग में ईश्वर की प्रार्थना करने अथवा धार्मिक कार्यों की अपेक्षा वे एक मन्दिर में उत्सवी पूजा करो लगे थे जहाँ उनके आराध्य की मूर्ति रखी रहती थी तथा प्रतिष्ठित होती थी । ब्राह्मणों की स्थिति तथा दशा में एक महान परिवर्तन आ गया था जिसका विस्तृत वर्णन तत्कालीन पुराण साहित्य में मिलता है । इस परिवर्तन में इन्द्र भगवान की स्थिति में भी परिवर्तन आ गया था जो केवल ग्रामीणों तक सीमित हो गये थे और जिनका कार्य वर्षा करना था तथा एक विशेष त्योहार इन्द्रोत्सव पर ही उनकी पूजा होती थी, जगिन, एक निम्नगति ऽत्मा से अग्नि देवता धार्मिक दान प्राप्त किया करते थे, वरुण अब समुद्र के देवता, लोकायतन के रूप में माने जाते थे ।<sup>७८</sup>

वैदिक देवताओं में विष्णु और रुद्र पुनः अस्तित्व में आ गये थे । विष्णु विश्व की रक्षा करने वाले, रुद्र प्रिय के तक्षक तथा ब्रह्मा सृष्टि के रचनाकर्ता माने जाते थे ।<sup>७९</sup> ब्रह्मा को वैदिक समय के बाद के सर्वज्ञ प्रजापति के गुण भी प्राप्त थे, इस प्रकार यह तीनों देवता कट्टरपंथी धर्म की त्रिमूर्ति के रूप में प्रसिद्ध हुये जिसे सामान्यतया पौराणिक हिन्दूत्व कहा जाता था, जिनसे सर्वत्र एकता पर कल दिया ।<sup>८०</sup> दण्डि ने कही-कही तीनों भगवान के सामूहिक पूजन का उल्लेख किया है, सामान्यतया उनको एक क्रम में विष्णु । शिव । रुद्र और ब्रह्मा कहा जाता था ।<sup>८१</sup> इस क्रम का उल्लेख पाँचवीं और छठी शताब्दी

के कदम्ब अक्षिप्रेष में मिलता है जिसमें तीनों भगवान के सामूहिक पूजन का उदाहरण मिलता है।<sup>65</sup> ऐसा प्रतीत होता है कि कुछ भदिर इन तीनों भगवानों को समर्पित थे, और जैसा कि हम जानते हैं कि एक ऐसे ही मन्दिर का निर्माण पल्लव नरेश महेन्द्रवर्मन प्रथम ने करवाया था।<sup>66</sup>

त्रिमूर्ति का सामान्य विचार वास्तव में कूटस्थी व्यवस्था के विभिन्न धार्मिक संगठनों को एक करने का प्रयास प्रतीत होता है क्योंकि हमें सन्देह है कि उस समय के धार्मिकों पर निमित्त या सर्वमान्य प्रभाव डाला हो।

ब्रह्मा हिन्दू त्रिमूर्ति के सदस्यों में एक थे और विश्व के सृजन के रूप में माने जाते थे।<sup>67</sup> कला और साहित्य में वे बार मुख वाले प्रदर्शित किये गये हैं<sup>68</sup> जो उनके बार उदों के ज्ञान के प्रतीक हैं तथा वाणी की देवी सरस्वती, उनकी पुत्री के रूप में अनुमानित की गयी है।<sup>69</sup> दृष्टान्तिका में बताया गया है कि ब्रह्मा की प्रतिमा में बार चेहरे थे, हाथ में पानी का एक, बर्तन और एक कमल की पत्ती पर बैठे हुये थे,<sup>70</sup> उनका सम्बन्ध बाद के वैदिक देवता प्रजापति से था वह उनके पुरखे के रूप में थे, तुनखले उड़ेंगे पैदा हुये<sup>71</sup> तथा उन्हीं के द्वारा पानी में रखे गये बीज से विकसित हुये थे। ब्रह्मा ने स्वयं कहा था कि उसी ने प्रजापति को जन्म दिया था, तभी उसने सृष्टि के कार्यों को पूर्ण किया। प्रजापति से पृथी सम्बन्ध होने के कारण उनको पितामह अर्थात् दादा भी जाना जाता था।<sup>72</sup> श्रवस्त्रि में ब्रह्मा का एक सुविश्रित वर्णन मिलता है जहाँ वह एक कमल पर बैठे हुये विष्णु की नाभि से निकले हुये दिखाये गये हैं तथा इन्द्र और अन्य देवताओं से घिरे हुये थे।<sup>73</sup> अतः कभी-कभी 'स्रष्टा' जन्म लेने वाले के रूप में उल्लेख मिलता है, वह सामान्यतः आकारहीन देवता के रूप में अनुमानित किये जाते थे वह विष्णु की नाभि में स्थित कमल से पैदा हुये थे जो पहले महासागर में सो रहे थे<sup>74</sup> वह विचार हिन्दू मन्दिरों में भगवान विष्णु के अद्वैत महत्त्व के कारण प्रत्यक्ष रूप से विकसित हुआ। एक व्यक्तिगत भगवान के रूप में उनका महत्त्व धीरे-धीरे बढ़ता गया तथा त्रिमूर्ति के जन्म दो भगवानों की तरह उनकी पृथक् पूजा बहुत ही प्रचलित पड़ती थी।

उपनिषदों के बहुत समय पहले से ही सन्यास दूर - दूर तक फैला हुआ था, तथा यद्यपि यह धर्मविरुद्ध व्यवस्था के द्वारा भी एक परिवर्तित रूप में स्वीकार किया गया था, यह भागों के धार्मिक जीवन के एक महत्वपूर्ण भाग के रूप में प्रसिद्ध था। यज्ञ करने वाले पुजारियों के वर्ग की अपेक्षा सन्यासियों के शरीर द्वारा धार्मिक दार्शनिक उपदेश विस्तारित हुये थे तथा देश के विभिन्न भागों में फैले थे। इन सन्यासियों में बहुत से छत्ते जंगलों में रहते थे तथा तपस्या करते थे जिनमें तरह बहुत प्रकार से अपने को भूख, प्यास, सर्प, सर्प और वर्षा से बचट देते थे। वे तो सन्यासी, प्रत्यक्ष रूप से जनसामान्य के मस्तिष्क में प्रेरणा और सतकार के अतिरिक्त क्या और सहानुभूति के पात्र समझे जाते थे तथा 'तपस्वी' शब्द का प्रयोग एक गरीब अध्या उभागे पुरुष<sup>75</sup> का सूचक है जो उनके सम्मान में 'वरितार्थ' होता है। कुछ साधु ध्यान की धार्मिक क्रियाओं का अभ्यास करते थे, जब वह अपने धार्मिक शिक्षक के अधीन अन्य कुटियों में रहते थे, तथा अपने को धार्मिक ज्ञान के अध्ययन में लगाते थे। उनमें से कुछ या तो अकेले अध्या समूह में भिक्षा मांगने तथा अपने गिद्दान्तों को दूसरे लोगों तक - पहुँचाने तथा अपने विरोधियों से झगड़ा करने के लिये घघर - उधर घूमते थे।<sup>76</sup>

प्रायश्चित्त के अनेक रूपों में जिनका समावेश था वह इस प्रकार है, - 'वेदन सन्निकषण' अध्या फलों पर निर्भर रहना, अपने लिये एक दिन के लिये रुद्ध भोजन रखना तथा दूसरे दिन के लिये भोजन नहीं एकत्र करना; एक पत्थर से अपने लिये अनाज तोड़ना, एक ओखरी की तरह दीप्तों का प्रयोग करना जैसे :- पूर्ण न किया हुआ अनाज खाना; कुम्भी जमीन पर, पत्थर के एक टुकड़े पर अध्या एक पेड़ की छत पर सोना; जन में छोड़े होना अध्या जन पर बैठना तथा गर्स को देखना; पवित्र-अग्नि यज्ञ करना जैसे, - गर्भ धूम में जलती हुई आग के पास बैठना, सिर को नीचे करके पेड़ की डाग से छटों छूटना, बाँह को सिर से ऊपर करके गतिहीन रहना, एक पैर पर छोड़े रहना, शान्ति बनाने रखना तथा फटोर ध्यान का अभ्यास करना आदि।<sup>77</sup> कुछ नग्न कृत्तियों में बहुत अधिक नम्रता में ऐसे ही जात -

1. 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

की प्राप्ति के लिये ऐसे सन्यासियों से मिलते थे, और कुछ स्थितियों में उनकी पत्नियाँ भी उनके साथ होती थीं ।

उस समय प्राचरिक्त की दक्षता तथा प्रभाव को परबाना गया था; यह विचार प्रभावित किया जाता था कि यह दैव्य छटनाजों, भूत, भविष्य अथवा दूर के सम्बन्ध में अलौकिक सु-  
 1111 होता था ।<sup>79</sup> जो अपनी तपस्या की उच्च अवस्था से छट जाता था या गिर जाता था, उसके परिणामस्वरूप उनकी तृप्तिधाराओं का नारा हो जाता था ।<sup>80</sup> यह कहा जाता है कि तपस्या के द्वारा भगवान विष्णु, शिव तथा ब्रह्मा के साथ अन्य भगवानों, उपदेवताओं तथा महात्माओं के स्वर्ग को प्राप्त किया जाता था । ऐसा भी माना जाता है कि एक भक्ता तथा कठोर तपस्या पहले से छटने वाली छटनाजों की धारा ही बदल सकती है ।<sup>81</sup>  
 कभी - कभी तपस्या की दक्षता में प्रसिद्ध निरवास के कारण धूर्त लोगों के द्वारा जन सामान्य को मूर्ख बनाया जाता था तथा लोग उत्तम छटनाजों में विरवास करने लगते थे, जैसे:- अमाध्य बीमारी को दूर करने के लिये उनके द्वारा रोगी के तिर पर अपने पैर की धून के फुल गंध छितराये जाते थे अथवा अपने पैरों को धोने के लिये प्रयोग में हुये पानी को मिर्गी से पीड़ित व्यक्ति के शरीर पर छिड़कते थे ।<sup>82</sup>

अनेक प्रकार के प्राचरिक्तों के पालन के अनेक कारण थे, इसके अनेक रूप प्रचलित थे, धार्मिक प्रतिभा को प्राप्त करने के अतिरिक्त दूसरे तमाम में परम मोक्ष को प्राप्त करने के लिये, उत्तम शासन प्राप्त करने के लिये, लौकिक उद्देश्यों को प्राप्त करने के लिये जैसे :- सन्तान, विश्वास तथा अधिकशक्ति और युद्ध में विजय ।<sup>83</sup> इन सब के लिये प्राचरिक्त अथवा तपस्या की जाती थी ।

देश के विभिन्न भागों में नियमित और उचित दण्ड से सुसज्जित गुटिया निर्जन स्थानों में थी तथा विशेषकर उत्तर में हिमालय की ढालों में<sup>84</sup> एक प्रदेश जिसे ' तपस्या की गंगा ' समझा जाता था ।<sup>85</sup> इन आश्रमों में साधुओं की एक सभा होती थी जिसमें प्रायः - भगवान, मनुष्य तथा विरक्त से सम्बन्धित अनेक प्रकार की अध्यात्मिक कठिनाइयों पर बहस की जाती थी ।<sup>86</sup> वे विद्वत्, वैदिक दार्शनिक विद्वान्तों का स्पष्टीकरण करते थे, तथा कभी -



कभी अपने आपको धर्म तथा दार्शनिक मामलों पर अपने विरोधियों से वाद-विवाद करने में व्यस्त रखते थे।<sup>87</sup> इस प्रकार के वाद-विवाद तथा झगड़े के प्रचलन के विद्यमान तत्कालीन इतिहास विशेषकर दक्षिण का इतिहास प्रमाण प्रस्तुत करता है जो कभी-कभी राजा को भी अपने धार्मिक विधान के परिवर्तन में प्रभावित करते थे।<sup>88</sup>

सन्त्यासी पण्डित और साधारण जीवन-व्यतीत करते थे; वे बूढ़ा धारण करते थे तथा बंधे हुए बाल कौड़ी-सपिके समान प्रतीत होते थे तथा 'बानों' को घुमावदार बोटी-जटा के रूप में बाँधते थे, और कुछ रिश्तियों में दाढ़ी भी बढ़ाते थे।<sup>89</sup> वे किसी निरिक्त पेड़ की छाल को वस्त्र के रूप में पहनते थे, अथवा हिरन की छाल से अपने को छिपाये रखते थे, तथा मूँज और अन्य घानों से बनी हुयी मेकना-उमरबन्द पहनते थे।<sup>90</sup> वे लकड़ी की वण्णों {पादुका} का प्रयोग करते थे, तथा पानी के लिये लकड़ी का बर्तन {उमण्डल} और पलारा लकड़ी की बनी हुई एक छड़ी भी अपने पास रखते थे।<sup>91</sup> वे अपनी धार्मिक भुक्तानाइट को निर्यात्रा करने के लिये माजा के दानों {रुद्राक्षमया अथवा अक्षमालिका} को घुमाया करते थे।<sup>92</sup>

साधुसन्तों की प्राचीन परम्परा को भी प्रमाण मिलता है तथा उनके विभिन्न लोगों का उल्लेख किया गया है, जैसे:- राजर्षि अर्थात् राजा के गुरु, ऋषि अर्थात् शिक्षक, महर्षि अर्थात् महान भविष्यदर्शी, तथा ब्रह्मर्षि अर्थात् ब्रह्मा साधु अथवा जो वैदिक ज्ञान में अग्रगण्य होते थे, वे वृत्तर्षि के रूप में भी जाने जाते थे, ये बार क्षेत्रीय ऋषिपदों की बार परम्परागत अवस्थाओं का प्रतिनिधित्व करती थीं।<sup>93</sup>

कभी-कभी धार्मिक लोगों को धोखा देने के लिये सन्त्यासी की पोशाक का प्रयोग किया जाता था, जो मिथ्या विरवान, तेजोमिस्त्रिस्तियों को प्राप्त करने में विरवाम करते थे। यह राजाओं के द्वारा भी किया जाता था जिनके द्वारा गुप्तबर् सन्त्यासी के रूप में शत्रु के राक्ष को दूर करने के लिये छुपा करते थे।<sup>94</sup>

ऐसा प्रतीत होता है कि बहुत कम संख्या में सन्त्यासियों के मठ थे, वस्तुतः धर्म-प्राण व्यवस्था में इनको प्रोत्साहन नहीं दिया गया था, समाज में इनके सदस्यों को सम्मान और सहानुभूति नहीं प्राप्त थी। दण्डिन तथा अन्य साहित्यिक कृतियों में उपस्थानिकों

का उल्लेख मिलता है, जो सङ्गुब धर्मविरूध व्यवस्था के निम्न व्यवस्थाओं में व्यवस्त रहते थे ।<sup>95</sup>

। वैष्णव धर्म  
\*-----\*

वैष्णव भगवान विष्णु को अपना प्रधान छट देव तथा परात्मा के रूप में मानते थे तथा उनसे सम्बन्धी धर्म - दर्शन तथा निष्ठान्त वैष्णव धर्म कहा गया ।<sup>96</sup> वैष्णव अनुयायियों की दृष्टि में यह त्रिशाल त्रिव अस ऐश्वर्याशाली विष्णु की ही शक्तियों की अनेकानेक अभिव्यक्ति है । हिन्दू त्रिमूर्ति में यह तद्गुण की मूर्ति और विरव की रक्षा करने वाला था । वैष्णवों के लिये विष्णु परम भगवान, पूर्व पूरुष तथा सभी जीवित प्राणियों का स्रोत है ।<sup>97</sup> उनकी समाधि, त्रयशरीर<sup>98</sup> अर्थात् एक शरीर में तीन रूप धारण करना, उनके यह तीन रूप त्रिव के सृजन, पालन तथा संहार के त्रिगुण महत्त्व के प्रतीक थे, इसलिये वह परम भगवान के रूप में भी अनुमानित किये गये थे । प्रसिद्ध जगन्ना सम्बन्धी पुराण कथा के अनुसार वह मत्तासागर में हजारों तिर वाली तीष शाय्या अर्थात् अनंत पर अपनी पहनी के साथ सोते हैं, इसलिये वह अनंतशयी के रूप में भी जाने जाते हैं ।<sup>99</sup> अपनी निद्रा में उनकी नाभि से एक हजार पङ्खड़ी वाला कमल निकलता है, तथा यही कमल है जो ब्रह्मा को जन्म देता है ।<sup>100</sup> दण्डिन ने अपने ग्रन्थ कवन्तितुन्दरीकथा में जगन्ना सम्बन्धी दूरय का पृथक् रूप से सुन्दर वर्णन किया है ।<sup>101</sup> जिसमें मानल्लपुर के निवृत्त समुद्र तट पर अनन्तशयान स्थिति में भगवान की प्रतिमा है । पुन, भगवान को एक गहरे नीले रंग के पूरुष की तरह अपने हाथ में अपने जूझों शंख और चक्र लिये डूबे दिखाया गया है ।<sup>102</sup> उनकी बार भुजाओं तथा अष्टिक गह्रापूर्ण दो बिन्दुओं मत्ता और कमल का उल्लेख दण्डिन ने नहीं किया है यद्यपि पहले से ही उस समय अस्तित्व में था । महान बाज गऊ उनकी सजारी है, त्रयष और चिन्मिता के पृ, के रूप में उनका वर्णन किया गया है, तथा भगवान के ध्वज को उनके चिन्ह के रूप में प्रदर्शित किया है ।<sup>103</sup> शिव से भिन्न, जो प्रायः उग्र स्वभाव वाले हैं, जबकि विष्णु पूर्णतया उदार स्वभाव वाले हैं । अपने छठी स्वभाव के कारण उन्होंने समय-समय पर पृथ्वी को राशियों में मुक्त करवाया तथा लम्बाई को उचित स्थान दिखाया था । भागवत पुराण में

विष्णु के 24 अवतारों का उल्लेख मिलता है।<sup>104</sup> इन अवतारों में 10 अवतार विशेष प्रसिद्ध हैं। ये दस अवतार हैं - मत्स्य, कूष्मण्ड, वराह, नृसिंह, वामन, परशुराम, राम, बलराम, भू और फलिक। इन अवतारों में कृष्ण का नाम नहीं है, क्योंकि कृष्ण स्वयं भगवान के साक्षात् स्वरूप हैं।<sup>105</sup> उनके दस परम्परागत अवतारों का उल्लेख दण्डिन ने भी किया है, जिनमें वराह, नरसिंहा, वामन तथा कृष्ण अवतार उनके समय में पूर्ण रूप से विनष्टित हुए। अपने वराह रूप में भगवान अपने दांतों से पृथ्वी को विश्व समुद्र से बाहर निकालते हैं जिसमें वह त्रिशूल की समाप्ति पर झुकती है तथा उनको शेष पर रखते हैं।<sup>106</sup> अपने नृसिंह-रूप के रूप में, वह राक्षसों के देवता हिरण्यकश्यप को अपने तीज नाचों से टुकड़े-टुकड़े कर दिये थे।<sup>107</sup> अपने नाट्य रूप में वामन की तरह, अपने तीन चमके पगों से तीनों संसार को जीतते हुये राक्षस बलि के अभिमान को तोड़ते हैं।<sup>108</sup> रामदेव और देवकी के पुत्र कृष्ण रूप में उनका अवतार बहुत प्रसिद्ध था तथा दण्डिन ने अपनी कृतियों में इसका उल्लेख किया है।<sup>109</sup> 718 ईस्वी के उपराजित के उदयपुर अभिलेख में विष्णु के पर्यायवाची के रूप में कृष्ण का उल्लेख मिलता है।<sup>110</sup> विश्व को तीन चरणों में नापने का कार्य करने वाले विष्णु का यह कार्य उनके अन्य अवतारों ने भी किया था किन्तु इसका सम्बन्ध कृष्ण से अधिक था, ऐसा साहित्य से प्रष्ट होता है।<sup>111</sup> किन्तु दण्डिन ने राम के एक अवतार के रूप में उनका उल्लेख नहीं किया है। यद्यपि परम्परागत पौराणिक सूची में कृष्ण के पहले राम को प्राधान्य प्राप्त है। ऐसा प्रतीत होता है कि दण्डिन के समय में राम की पूजा पूर्ण रूप से प्रचलित नहीं हुई थी यद्यपि वह रामायण के महान नायक के रूप में स्मरण किये जाते थे।

इस समय कृष्ण का जीवन बहुत ही प्रबलित था। वे मुख्यतः गीतों, नाटकों, मूर्तियों तथा शिलालेखों के प्रसंगों में प्रसिद्ध थे। पलाउपुर की मूर्तियों में ४७८ ई. के लेकर आठवीं शताब्दी तक ४ एक गाथों के झुण्ड की तरह उनके जीवन की अनेकानेक अवस्थितियों की गति है।<sup>112</sup> गौड़राष्ट्रों ४ आठवीं शताब्दी, गैलीलंदार ४ सातवीं शताब्दी और दो शिलालेखों, पहला मन्जारी और दूसरा धारा, इन तीनों में राक्षस का उल्लेख मिलता है। पलाउपुर की मूर्तियों में 32 सम्भवतः एक गोपी के रूप में उपस्थित थी।<sup>113</sup>

अधिकतर गुप्त राजा, जनेक पत्न्य शासक तथा दक्षिण में अन्य वंशज वैष्णव धर्म के अनुयायी थे और दण्डित स्वयं इस विरवात के अनुयायी थे। गुप्तकाल में अधिकतर शासक शैव थे। तत्कालीन साहित्य में नारायण और विष्णु को समान माना है। जालिदास के अनुसार विष्णु तागर-तल्लर तल्लर फलों वाले रेश्माग की रोप्या पर विश्राम करते हैं और उनके पैरों हुये बरण उनके पाद- प्रदेश में बैठी हुयी लक्ष्मी की गोद में शोभायमान हैं। उनकी बार भूषाये हैं जिनमें क्रमशः राज, वक्र, गदा और पद्म शामिल है। उनके वक्ष पर कौस्तुभशक्ति शोभायमान है तथा निवृत्त ही उनका जाहन गहड़ मेवा के लिये खड़ा है।<sup>114</sup> गुप्तकालीन जनेक अभिलेखों से भी वैष्णव धर्म रामबन्धी जनेक तस्वीरें प्राप्त होती हैं।<sup>115</sup> कदम्ब राजकुल के तगारे के अभिलेख में वराहावतार का उल्लेख है। पूर्वी बालुक्वा के राजविन्दवर्मा 'गहड़' था जो उनके वैष्णव होने का प्रबल प्रमाण था। उनके अधिकतर अभिलेखों का प्रारम्भ वराह की वन्दना से होता है।<sup>116</sup> वराहावतार की सबसे महत्वपूर्ण मूर्ति उदयगिरि गुहा की दीवार पर विद्यालयाय रूप में उभारी गई है जिनमें वृद्धी की रक्षा करते हुये वराह-रूपी भगवान को विव्रित विद्या मय है, जिनके दाँत में अति लघुकाय नारी-मूर्ति वृद्धी-रूप की हुई है।<sup>117</sup> इसके अतिरिक्त तत्कालीन साहित्य में मोरपक्षधारी कृष्ण,<sup>118</sup> उनके भाई बभ्रवाम<sup>119</sup> वल्लभ<sup>120</sup> और उनकी पत्नी रुक्मिणी<sup>121</sup> का भी विवरण मिलता है। ६वीं के तम कालीन प्राग्ज्योतिषपुर वृद्धावाम के शानक भास्करवर्मा के कदम्ब के जोग वैष्णव धर्म के अनुयायी थे।<sup>122</sup>

राजपूतों के समय भी वैष्णव धर्म प्रबलित था। खनीमपुर-दानपत्र से विदित होता है कि विष्णु का पूजन 'ओम् नमो नारायण' के नाम से किया जाता था।<sup>123</sup> कभी-कभी 'ओम् नमो भगवते वासुदेवाय' भी कहा जाता था।<sup>124</sup>

राजतरंगिणी द्वारा छठी से दसवीं शताब्दी के बीच जम्मूर में बन्धाये गये विष्णु के मन्दिरों के विषय में अच्छी जानकारी प्राप्त होती है। भकोट राजाओं में दुर्केश्वर ने शानक में विष्णु दक्षिणवर्मा के एक मन्दिर की स्थापना की थी।<sup>125</sup> उसके पुत्र मानवत और दोते बन्धुपौत्र ने क्रमशः विष्णु मानवतस्वामी और विष्णु स्वामी का मन्दिर बनवाया था।<sup>126</sup> दुर्केश्वर के रिक्त मिहिरदत्त ने गम्भीर स्वामी का एक मन्दिर बनवाया

था ।<sup>120</sup> दुर्लभार्जन के पुत्र ललितादेव  $\{$  बालवी  $\}$  रत्नाब्दी के प्रिय देवता विष्णु थे ।<sup>127</sup>  
 उनकी पत्नी जगतावती ने विष्णु जगतावती का मन्दिर बनवाया था ।<sup>128</sup> उनके जागीर-  
 दार काश्य ने, विष्णु काश्यरवामी का एक मन्दिर बनवाया था ।<sup>129</sup>

#### वैष्णव सम्प्रदाय

-----\*

वैष्णवों का एक पवित्र समुदाय, जंगलों में रहने वाले साधुओं और तपस्वियों का था, जो वैश्वानर के नाम से जाने जाते थे ।<sup>130</sup> वैश्वानर धर्मशास्त्र के अनुसार उन्हें खाने के विषय में, वेशभूषा और जीवन के तरीकों में तापि सभी में निरिक्त न्यमों का अनुसरण करना पड़ता था ।<sup>131</sup> बाण ने देखा था कि वैदिक यज्ञ करना उनके धार्मिक कर्मों का एक महत्वपूर्ण भाग था ।<sup>132</sup> वैश्वानर की साम्प्रदायिक धर्मग्रन्थों जो अगम के नाम से जानी जाती थीं ने पञ्चविराट अथवा सत्यपञ्चास की पूजा किया करते थे, जिसमें विष्णु और उनके चार साथी अच्युत, सत्य, पुरुष और अक्रिध थे ।

बाण ने दो वैष्णव समुदायों का उल्लेख किया है—भागवत और पांचरात्रिक<sup>133</sup> । पांचरात्रिक विशाल का नाम उच्च भगवान वागुदेव के पांच प्रदर्शनों के प्रधान सिद्धान्तों के नाम पर पड़ा है, जो इस प्रकार हैं :- पारा, चतुष्टय, वैष्णव, जन्तुरायामी और उर्क रूप । पांचरात्रिकों ने अपने धर्म संबंधी ग्रन्थों को न्यय चिन्तित किया था जिसे पांचरात्रिक सम-  
 विज्ञान के नाम से जाना जाता था । चतुष्टय का सिद्धान्त अथवा भगवान विष्णु की उत्पत्ति के चार प्रकार, पांचरात्रिकों की प्रधान विषयवस्तु थी ।<sup>134</sup>

सातवीं शताब्दी में दक्षिण में वैष्णव जनार कापी प्रसिद्ध हो गये थे ।<sup>135</sup> वे योग्य होने लगे थे जो विष्णु की पूजा बहुत ही प्रेम और भक्ति से करते थे ।<sup>136</sup>  
 सातवीं शताब्दी में ५० प्रसिद्ध थे, जैसे :- तिरुनाल्लिवर, सत्सोपा के नाम मान्दवार, मधु-  
 रानि, कुल्लोरा, विष्णुसैन्ता, जल, तोदरादी पोण्दई, तिरुप्पन और तिरुमंगई ।<sup>137</sup>  
 अलवार पुराणों के सिद्धान्त में जानते थे तथा वैदिक साहित्य का सम्मान करते थे । भगवान के नाम का पाठ, उनके विभिन्न रूपों का आत्मचिन्तन और मन्दिरों में उनकी पूजा उनके शास्त्रों में ।<sup>138</sup>

शिव से सम्बन्धित धर्म को शैव धर्म कहा जाता तथा इस धर्म के भक्तों और अनुयायियों को 'शैव'। शैव धर्मावलम्बियों के प्रधान छोटदेव शिव है। शिव ऋष वैदिक देवता रुद्र से विकसित हुये थे, प्रायः विष्णु की ही तरह मुख्य थे, तथा देश के लोगों के मध्य बहुत ही प्रसिद्धि प्राप्त कर चुके थे उनका समुदाय सामान्यतः शैववाद के रूप में जाना जाता है।<sup>139</sup> पुराणों में उन्हें देवों में श्रेष्ठ महादेव कहा गया है।<sup>140</sup> स्कन्दपुराण में परमपति, सर्वज्ञ, शिवर गब तत्त्वों के मूल तत्त्व तथा सनातन भगवान रुद्र ने कहा है कि सृष्टिदत्ता ब्रह्मा ने भी पहले मैं ही जेला शिवर था, वर्तमान में भी मैं ही शिवर हूँ और भविष्य में भी मैं ही परमात्र शिवर रहूँगा। मेरे अतिरिक्त कोई दूसरा शिवर नहीं है।<sup>141</sup> उसी इस प्रसिद्धता और महानता का कारण यह था कि उन्होंने अपने पेरवर्य से देवताओं को, राक्षसों से असुरों को, जानने वालों को तथा योग से प्राणिमों को पराजित किया था।<sup>142</sup> मुद्रा संबंधी साधनों से उनके जन्म नामों का उल्लेख मिलता है, जैसे - रत्नर, शम्भु, भद्र, शैव, त्र्यम्बका, नाक्षत्रिणा, तर्क, धृष्टिशिवर, भगवतीपति, रुद्र, रुद्रधरा, महेश्वर, त्रिगम्बर और परमपति।<sup>143</sup> उनके निरिच्छित नाम परमपति के विषय में, एक पौराणिक कथा के अनुसार जब त्रिपुरा भूतनाथ द्वारा राक्षसों के लिये बनाये गये तीन शहरों के नाश के लिये जन्म देवता परमपति की तरफ जब उनके सामने अनुरोध करते हैं तो भगवानों के लिये यह कार्य पूर्ण करते हैं।<sup>144</sup>

भगवान की महानता के रूप में उनके अनुयायियों के द्वारा उनका अतिरिक्त वर्णन किया गया था।<sup>145</sup> तत्कालीन साहित्य तथा कला में भी भगवान के आठ रूपों का उल्लेख मिलता है। ये इस प्रकार हैं :- तन्दगा, सूरज, मूर्त, पृथ्वी, वाहनरा, पद्म, करने वाले पुजारी, जल तथा पानी।<sup>146</sup> यह प्रत्यक्ष रूप से उनकी तत्त्व संबंधी शक्ति तथा उनकी वल्लता के ना भौतिक बरिदा के प्रतीक हैं। उनकी गर्दन में एक जगहा धब्बा था क्योंकि एक बार - 1. 1. 1. तन्दगा के मध्य से निकलने वाले बौद्ध 'रत्नों' के अंत में जो प्राणनाशक जहर बसा था, उनके घातक प्रभाव से अन्य भगवानों को बचाने के लिये उन्होंने भी लिया था।<sup>147</sup> उनका नाम शिव पिनाका अर्थात् त्रिशूल है तथा कभी - कभी यह एक परम अर्थात् कुलाङ्गी भी

भाग में लाते थे।<sup>148</sup> एक महान साधु के रूप में, वह एक जूड़े में उलझे हथे जाल धारण करते हैं, जिसमें जर्ध्वन्द्धाकार बन्धन। जड़ा हुआ था तथा जिसमें से पवित्र मंगा बहती है।<sup>149</sup> उनकी गर्दन तथा भूजायें साँपों से घिरी रहती है।<sup>150</sup> उनका रघाची निवास स्थान कैवारा पर्वत पर है, तथा उनकी सवारी साँड है, नदिनी, जो स्रण्डे में उनके बिन्द के रूप में भी - विनिर्दिष्ट है।<sup>151</sup> उन्होंने एक राजा अन्धाका का भी नारा किया तथा कामदेव को गस्म कर देते हैं, जब वह अपने में पार्वती के लिये गोइ जागृत करने का प्रयत्न करते हैं जो बाद में उनके साथी बन गये।<sup>152</sup> उनका भयंकर नृत्य तोड्ड जहवाता था, जो विरव - कालवक्र की समाप्ति पर किया जाता था, तथा उनके जट्टवास का उर्ण दण्डिन ने भी अन्य सा स्त्रीय भेक्तों की तरह लिया है।<sup>153</sup>

रिप के मा पचीय रूपों में एक तीसरी जाल उनके माथे पर दिखायी गयी थी, उनके दायाँ बाध में एक 'उफ' और बायीं तरफ उनकी पत्नी पार्वती विराजमान थी।<sup>154</sup> उनका त्रयबन्ध अर्थात् तीन जाल वाले भगवान का उल्लेख दण्डिन के ग्रन्थों में भी प्राप्त होता है,<sup>155</sup> उनके माथे के मध्य भाग में स्थित तीसरी जाल उनकी प्रखर जुद्धि का लक्षण है।

जर्ध्वनारीश्वररूप में रिप की कल्पना हो पायी है। रिप और पार्वती का परस्पर स्निग्ध सादात्म्य हुआ कि दोनों की विनिर्दिष्ट मूर्ति 'जर्ध्वनारीश्वर' के रूप में समा-ज में प्रचलित हो गई जिसके अन्तर्गत पूरुष और माती को एक ही शरीर के भाग के रूप में स्वीकार किया गया था तथा पर जाग्रवक्त किया गया कि स्त्री और पूरुष एक दूसरे के पूरक हैं। यद्यपि स्त्री जर्ध्वनिनी कही जाती है। वस्तुतः स्त्री और पूरुष दोनों संयुक्त होकर मुक्ति की रक्षा करते हैं। फलतः 'रिप और पार्वती युक्त' जर्ध्वनारीश्वर की मूर्ति की कल्पना पर आधारित थी, जिसमें जर्ध्वन रूप में रिप बाई और पार्वती जर्ध्वनिनी रूप में पार्वती दाईं ओर स्थित है।<sup>156</sup>

रुद्र के रूप में भी रिप की पूजा की जाती थी। मण्डनों के किनारों पर उन्हें जल बहाते जाते थे।<sup>157</sup> यद्यपि अपने भयंकर रूप में, वह एक दयालु भगवान हैं, जो अपने

काग में लाते थे।<sup>148</sup> एक महान साधु के रूप में, वह एक जुड़े में उलझे हुये जान धारण करते हैं, जिसमें अर्धबन्धुकार बन्धन। जड़ा हुआ था तथा जिसमें से पवित्र मंगा बहती है।<sup>149</sup> उनकी गर्दन तथा भूयाये सापो से घिरी रहती है।<sup>150</sup> उनका रथापी निचान स्थान केनारा फर्कत पर है, तथा उनकी सवारी सीढ़ है, नदिनी, जो झण्डे में उनके विन्ड के रूप में भी - विन्डित है।<sup>151</sup> उन्होंने एक राजा बन्धाका का भी नारा किया तथा कामदेव को गस्म कर देते हैं, जब वह अपने में पार्वती के लिय मोह जागृत करने का प्रयत्न करते हैं जो बाद में उनके साथी बन गये।<sup>152</sup> उनका भ्रमर नृत्य लांठव कहलाता था, जो विरल - कालवक्र की समाप्ति पर किया जाता था, तथा उनके अट्टवास का उर्णत दण्डिन ने भी अन्य सा स्त्रीय लेक्को की तरह किया है।<sup>153</sup>

रिप के मा नवीय रूपों में एक तीसरी आँख उनके माथे पर दिखायी गयी थी, उनके दाये हाथ में एक उर्फ और बायीं तरफ उनकी पहनी पार्वती विराजमान थी।<sup>154</sup> उनका त्रयबन्ध अर्थात् तीन आँख वाले भ्रमन का उल्लेख दण्डिन के ग्रन्थों में भी प्राप्त होता है,<sup>155</sup> उनके माथे के मध्य भाग में स्थित तीसरी आँख उनकी प्रखर जुंहे का लक्षण है।

अर्धनारीश्वर रूप में रिप की कल्पना की गयी है। रिप और पार्वती का परस्पर स्नान तादात्म्य हुआ कि दोनों की सम्मिश्रित मूर्ति 'अर्धनारीश्वर के रूप में समा-ज में प्रचलित हो गई जिसके जन्तम, पूरुष और नारी को एक ही शरीर के भाग के रूप में स्वीकार किया गया था तथा यह अभिव्यक्ति किया गया कि स्त्री और पूरुष एक दूसरे के पूरक हैं। हालाँकि स्त्री अर्द्धांगिनी कही जाती है। वस्तुतः, स्त्री और पूरुष दोनों समुक्त होकर सृष्टि की रचना करते हैं। फलतः, 'रिप और पार्वती युक्त' अर्धनारीश्वर की मूर्ति की कल्पना पर आधारित थी, जिसमें अधोग रूप में रिप बाईं ओर और अर्द्धांगिनी रूप में पार्वती दाईं ओर स्थित है।<sup>156</sup>

रुद्र के रूप में भी रिप की पूजा की जाती थी। मन्त्रों के किनारों पर उन्हें अंगेन अर्द्धांगिनी थी।<sup>157</sup> यद्यपि अपने भ्रमर रूप में, वह एक दयालु भ्रमन है, जो अपने



भक्तों तथा पूजा करने वालों की रक्षा पूर्ण करते हैं तथा विशेषकर एक बच्चे के लिये अथवा युद्ध में सुरक्षित विजय प्राप्त करने हेतु राक्ष के लिये अपने भक्तों द्वारा तन्तुष्ट किये जाते थे।<sup>158</sup> अपने स्त्री गुण के कारण वह देश में अधिकता से पूजे जाते थे। बरालम्बिहिर ने अपनी वृत्तसंहिता में रुद्र शिव की पूजा का उल्लेख किया है।<sup>159</sup> शिव रुद्र की मूर्तियों अधिकतर दक्षिण भारत में पायी जाती थीं।

उनके अनुयायियों में जैसे :- भैरवाचार्य, जिन्होंने परवर्ष अथवा माहेरवर्ष की प्राप्ति के लिये जाने जादू का अभ्यास किया और दुरे नर्य गी लिये थे, उनका अन्तिम उद्देश्य एक माहेरवरा था।<sup>160</sup>

भगवान् अपने भयंकर रूप में भी पूजे जाते थे, जिनमें 'जाउ रूपों' का पुराणों में परम्परागत ढंग से वर्णन किया गया है। उनमें से एक रूप अमरदाज का उल्लेख दण्डिन ने किया है।<sup>161</sup> जो पौराणिक सूत्री के कालभैरव की तरह थे। भगवान् अपने स्त रूप में विशेषकर जंगली जातियों के मध्य प्रसिद्ध थे, तथा बाण ने भी तत्कालीन कला में इस रूप को देखा था।<sup>162</sup>

वर्ष में कुछ दिनों में शिव की विशेष पूजा की जाती थी। अमावस्य पक्षमारे के नौदहके दिन उनकी विशेष पूजा की जाती थी।<sup>163</sup> जन्मप्रयोदशी भी एक पवित्र दिन मनाया जाता था क्योंकि यह विश्वास किया जाता था कि इन दिन शिव ने प्रेम के देवता काम का विनारा किया था।<sup>164</sup> किन्तु शिव की पूजा का सबसे महत्वपूर्ण दिन शिव कर्तुदशी होता था। काशी में भी यह एक त्योहार का दिन था। शिव के भक्त कुशियाँ मनाते थे और दरबारियों के साथ मिलकर गाते थे और नृत्य करते थे।<sup>165</sup> माघ के महीने में श्रावस्ती में उनके सम्मान में एक वार्षिक उत्सव का आयोजन होता था, तथा एक स्त्री १२६ म उत्सव उत्सव में भी आयोजित किये जाने का प्रमाण मिलता है।<sup>166</sup>

लिंग रूप में भी शिव की पूजा की जाती थी। यद्यपि दण्डिन द्वारा स्वयं बहुत कम उल्लेख किया गया है।<sup>167</sup> लिंग पूजन शिव पूजा के एक भाग के रूप में स्त्री युग के प्रारम्भ से शुरू हुई तथा तात्काली राजा बन्दी तक यह शिव पूजा के एक प्रसिद्ध रूप में स्था-

पित हो चुकी थी ।<sup>168</sup> पुराणों में शिव-पूजा ५ लिंग-पूजा ५ का भी उल्लेख है । एक बार जब ब्रह्मा और विष्णु में श्रेष्ठता का विवाद चल रहा था तब उन्होंने दीप्तिमान अवयक्त लिंग देखा ।<sup>169</sup> बृहत्संहिता में शिव के दोना रूपों ५ मानवीय रूप तथा लिंग-रूप ५ की पूजा का उल्लेख मिलता है ।<sup>170</sup> शिवजगमास दो प्रकार के शिवलिंग के विचार में करते हैं, एक घूमने वाला और दूसरा स्थिर रहने वाला । घूमने वाला पृथ्वी, जनेक प्रकार की धातुओं जैसे :-- सोना, चांदी, तांबा, मिश्रित धातु, लोहा, जस्ता, पीतल और टिन से बनता था । विभिन्न प्रकार के कीमती पत्थरों जैसे :- मृगा, वैदूर्य, पुलराज, पन्ना और नीला पत्थर अस्थायी पूजा के लिये प्रयोग किये जा सकते थे और ले जाये जा सकते थे । स्थिर लिंग दस प्रकार के थे - स्तम्भ, पूर्ण जम्हा पूर्वा, देवता, गणपत्या, अतुर, गुरा, जस्ता, राक्षस, मानुज और बान ।<sup>171</sup> लिंग सादा हो सकता था, बेहरे के साथ, जिसे ऐंगी स्थिति में मुखलिंग कहा जाता था जिसे शिवान कहा जाता था और अन्य बेहरे परिक्रमा की स्थिति में तत्पुरुष, जगहोरा, वाम-प्रेक्ष और तद्व्योजाता कहे जाते थे । जगहोरा बेहरा सामान्यतः बहुत भयंकर दिखाई देता था । वर्षावर्षा में सरस्वती के लिये कहा जाता है कि उलने एक शिवलिंग बनाया था और शिव के सभी बाब रूपों की पूजा की थी ।<sup>172</sup> कनौज में बहुत अधिक शिवलिंग पाये जाते हैं जिनका सम्बन्ध तात्वी और ताजवी रक्षाब्दी से था । ये लिंग एक या बार बेहरे से मुक्त थे । एक बार बेहरे वाले लिंग में पार्वती का बेहरा आभूषणों से सजा हुआ था और बालों को एक जटा के रूप में धारण किये हुये थी । गवन्दवर्मन प्रध्या का त्रिचनापल्ली गुफा अभिलेख राजाजो के लिंग पूजा के एक पूजक होने की ओर संकेत है ।<sup>173</sup>

शिव की पूजा के अखण्ड केन्द्र थे । बाण ने उज्जैनी में महाकाज के मंदिर का उल्लेख किया है ।<sup>174</sup> आदम्बरी में महारवता का उर्ण किया गया है जो एक वार्षमुख अक्षता बार गुल जाने शिवलिंग की पूजा करती थी जो मौल्य का बना होता था ।<sup>175</sup> सातवीं शताब्दी में, जनधर, अक्षिच्छत्रा, मालवा, माहेरवर-पुरा, बनारस और कनौज में शिवों की तत्ता थी ।<sup>176</sup> सातवीं शताब्दी में, बनारस में मिश्र धातु से बनी 100 फूट उंची शिव की प्रतिमा है जो जीवित के गमान उनकी मणिगा को प्रदर्शित करती है ।<sup>177</sup> कल की राजधानी

पित हो चुकी थी ।<sup>168</sup> पुराणों में शिवन-पूजा ६ त्रिग-पूजा ६ का भी उल्लेख है । एक बार जब ब्रह्मा और विष्णु में श्रेष्ठता का विवाद चल रहा था तब उन्होंने दीपितमान अव्यक्त त्रिग देखा ।<sup>169</sup> बृहत्संहिता में शिव के दोना रूपों ६ मानवीय रूप तथा त्रिग-रूप ६ की पूजा का उल्लेख मिलता है ।<sup>170</sup> शिवजगन्नाथ दो प्रकार के शिवलिंग के विषय में कहते हैं, एक घूमने वाला और दूसरा स्थिर रहने वाला । घूमने वाला पृथ्वी, जनेक प्रकार की धातुओं जैसे :- सोना, चांदी, लोहा, मिश्रित धातु, लोहा, जस्ता, पीतल और टिन से बनता था । विभिन्न प्रकार के जीवों व वृक्षों जैसे :- मृगा, वैश्य, पुराज, पन्ना और नीला पत्थर अस्थायी पूजा के लिये प्रयोग किये जा सकते थे और जे जाये जा सकते थे । स्थिर त्रिग दस प्रकार के थे - स्वयंभू, पूर्ण अर्धा पूर्ण, देवता, गणपत्या, अतुर, गुरा, जस्ता, राक्षस, मातृज और बान ।<sup>171</sup> त्रिग तादा हो सकता था, वेदों के साथ, जिसे ऐसी स्थिति में मुखलिंग कहा जाता था जिसे ब्रह्मण कहा जाता था और अन्य वेदों परिक्रमा की स्थिति में तत्पुरुष, जगहोरा, वाम-देव और तद्विजाता कहे जाते थे । जगहोरा वेदरा तामान्यतः बहुत भयंकर दिखाई देता था । वर्षा ऋतु में सरस्वती के लिये कहा जाता है कि उसने एक शिवलिंग बनाया था और शिव के सभी पात्र रूपों की पूजा की थी ।<sup>172</sup> कन्नौज में बहुत अधिक शिवलिंग पाये जाते हैं जिनका नाम ब्रह्म तात्वी और सात्वी रक्षाब्दी से था । ये त्रिग एक या दो वेदों से युक्त थे । एक बार वेदों वाले त्रिग में पार्वती का वेदरा आभूषणों से सजा हुआ था और बानों को एक जग के रूप में धारण किये हुये थी । गवेन्द्रजर्मन प्रख्यात त्रिबनापल्ली गुफा, अभिलेख राजाओं के त्रिग पूजा के एक पूजक होने की ओर संकेत है ।<sup>173</sup>

शिव की पूजा के अखंड केन्द्र थे । बाण ने उज्जैनी में महाकाल के मंदिर का उल्लेख किया है ।<sup>174</sup> आदम्बर में महारजिता का उर्ध्व स्थापित था जो एक बाल्युक्त अर्धा वात गुण वाले शिवलिंग की पूजा करती थी जो मौल्य का बना होता था ।<sup>175</sup> तात्वी रक्षाब्दी में, जगन्नाथ, अविच्छेदा, मालवा, माधेवर-पुरा, बनारस और कन्नौज में शिवों की तत्ता थी ।<sup>176</sup> तात्वी रक्षाब्दी में, बनारस में मित्र धातु से बनी 100 पृष्ठ उर्वी शिव की प्रतिमा है जो जीवित के गमान उनकी मरिमा को प्रदर्शित करती है ।<sup>177</sup> कन्नौज की राजधान

में लगभग १५०० फुट, तिन्ध से दक्षिणी परिवर्ती में छेन्नींग ने बहुत अधिक सुन्दर रत्नों से सुशोभित माखेरवर का मन्दिर देखा था, उनकी प्रतिमा में जानौकिक शक्ति थी।<sup>१७</sup> लोग - कि - लू की राजधानी में रिश का एक बहुत सुन्दर और बलि विशाल मन्दिर था और पारुषतियों के द्वारा जो अतिरिक्त महत्व दिया गया था।<sup>१७</sup> रिश के बहुत मन्दिर ब्रह्मपाद {मध्यतिन्ध} और पा - गा - ने {पारुषा} में थे।<sup>१८</sup> छेन्नींग रीखर के रूप में रिश का एक मन्दिर एक वेरा जादित्यनाग द्वारा ६०४ ईसा में राजस्थान में शैवावती क्षेत्र में छेन्नींग में बनाया गया था।<sup>१८</sup> बंगाल में, धर्मपान के शासन के समय माखेरवर की एक बार मुख जाती गुरी बनाई गई थी।<sup>१९</sup> रिश की समर्पित मन्दिरों में से सबसे अधिक महत्वपूर्ण मन्दिर उज्जैनी का महाजल मन्दिर, वाराणसी में जमुक्षेत्रवर मन्दिर थे, तथा एक मन्दिर त्रिगोबर जपालिजे द्वारा श्रीपर्वत पर श्रीरत्न में बनाया गया था।<sup>१९</sup>

उत्तरी तथा दक्षिणी भारत दोनों में ही शैव धर्म की राजकीय संरक्षण प्राप्त था। कुछ गुप्त शासक तथा दक्षिणी भारत में राज्य कर रहे अनेक शासक शैव थे। छेन्नींग के द्वारा इनका बारम्बार उर्जन किया गया है। हर्ष के राज्य के प्रारम्भ के समय तब एक शासक मखेरवर { रिश का उपासक } था।<sup>१८</sup> बन्धी का राजा मुख्य रूप से रिश का उपासक था।<sup>१९</sup> कामरुप का राजा भारकवर्मन जेवन रिश के जागे ही हुकना वाहता था।<sup>१९</sup> समीर के जार्जेट और उत्पन्न जर्मन उनके ताम्रान में मन्दिर खड़ा करके और उनके रत्न - रत्न के लिये अधिक दान - दक्षिणा देकर, रिश के प्रति भक्ति दिखाते थे।<sup>१७</sup> गौड़ का राजा शक्ति भी रिश का जनन्य उपासक था।<sup>१८</sup>

हर्ष के पूर्ण पण्यभूति, रिश की पूजा लिये बिना भोजन नहीं ग्रहण करते थे और उन्हें तिरत्र का तृप्तिदाता और विनारक्षता मानते थे।<sup>१७</sup> थानेखर नगर में भगवान काष्ठ पर { की अक्षिता से पूजा की जाती थी।<sup>१७</sup> पवित्र जल में गुग्गुला की जाड़ति देकर दुध से स्नान करवा के तथा चिन्ता की पत्तियों को द्वाकर पूजा किया करते थे।<sup>१९</sup> जपानी प्रजा द्वारा राजा पण्यभूति ने रिश की पूजा के लिये नामप्रिया दी जाती थी। वे उन्हें बन्धन छुने हुये साद, नोने की तुराक्षी, मणियों से अलङ्कृत डीवट का दीपक, गुग्गुलि

दीपक, फूल से बने कपड़े और ब्रह्मयूय ऽपवित्र धागे।<sup>११२</sup> उनकी रानियों ने बिखरे हुये वस्त्रों को पीराने का कार्य किया, मन्दिरों को ताप सुधरा किया और अपनी दासियों को शिव की पूजा के लिये माला तैयार करने का आदेश दिया।<sup>११३</sup> जब बाण ने हर्ष को देखने के लिये अपना गांव छोड़ा था तो अपने रिश्ते की पूजा की थी।<sup>११४</sup> पृथ्वी पर उतरने के बाद, देवी सरस्वती के प्रिय में कहा जाता है कि उन्होंने बाल से बने हुये मोन नदी के किनारे शिव-लिंग की पूजा की थी।<sup>११५</sup> बहुत ने पल्लव राजा विशेषकर शिव के भक्ता थे, क्रिन्की सधारी, तांड, उन्होंने अपने मुकुट पर अपने चिन्ह के रूप में ग्रहण किया हुआ था। नरसिंहवर्मन द्वितीय ने भगवान की उपाधि के रूप में 'कालकाजा', को धारण किया था, जो उनके नामों में से एक था।<sup>११६</sup> अवन्तिबुन्दरीकथा में भारवि को महारैव ऽशिव का एक महान उपासक ऽ के रूप में वर्णित किया गया था।<sup>११७</sup>

#### रैव सम्प्रदाय

\*\*\*\*\*

मतकारिन् सम्प्रदाय :- रैवों का एक सम्प्रदाय मतकारिन् नाम से जाना जाता था।<sup>११८</sup> रैव सन्यासी मतकारिन् कालके कहे गये क्योंकि वे अपने साथ एक मतकारा अर्थात् बीस की छड़ी रखते थे।<sup>११९</sup> दण्डिन की कृतियों में एक मतकारिन् का उल्लेख त्रिडंडा ने जाते हुये मिलता है, वे तीनों उडे एक साथ कम्बर बंधे होते थे, जो त्रिडंड वर्ग के सन्यासियों की पड़वाना को सूचित करते थे, लंगम साहित्य में कला विरोध रूप ने उल्लेख मिलता है।<sup>१२०</sup>

कापालिक और कालामुख :- रैवों के विष्णुवादी वर्ग कापालिक और कालामुख थे। बरा-हमिहिर ने कापालिकों का उल्लेख किया है और बताया है कि वे छाने के बर्तनों के रूप में गान्धीय गोपश्रियों का प्रयोग करते थे और गोपश्रियों की माता पर्वतों थे।<sup>१२१</sup> मान्सी-नाथ ने उल्लेख मिलता है कि कापालिक अपने उच्छे हुये बागों को एक गाँठ से स्तंभक बाँधते थे। वे हमेशा अपने साथ एक छत्रगा रखते थे और अगले छंटी बाँधे रखते थे।<sup>१२२</sup> दण्डिन के अनुसार रैवों का यही समुदाय कापालिक और गोपश्रियों की माला को पहनने वाले भगवान ऽ के रूप में शिव की पूजा करता था, और कालिने ने कापालिक के रूप में जाने जाते थे।<sup>१२३</sup> प्रायः रावर के बाहर तुस्तान कश्मिस्तानों में रहते थे तथा अपने को कठिन

प्रती के पालन में व्यवस्त रखते थे, और जालिये वे महाव्रतिया ॥ एक महान व्रत करने वाले ॥ के रूप में भी सम्झे जाते थे । <sup>204</sup>कभी - कभी वे विविध धार्मिक कार्य करते थे, तथा दृष्टिगत जगत्सो में लगे रहते थे । सातवीं शताब्दी की साहित्यिक कृतियों तथा अभिलेखों के द्वारा यह प्रमाणित होता है कि बहुत से केन्द्रों में जैसे जमी में पाशुपत के साथ कापालिक भी रहते थे । <sup>205</sup>स्त्री और पुरुष दोनों कापालिकों के विचारों का अनुसरण कर सकते थे । <sup>206</sup>निष्पीथ पूर्णों में भी कापालिकों का उल्लेख मिलता है, जसमें कहा गया है कि ये जैन साधुओं और समाज द्वारा अपि तिरस्कृत किये जाते थे । <sup>207</sup>वे बस्ती से बहुत दूर मलिनता से रहते थे, बालिकों के न छूने योग्य ॥ <sup>208</sup>सोमदेव ने बताया है कि यदि एक जैन साधु कापालिक का स्पर्श कर लेता था तो उसे स्नान करना पड़ता था <sup>209</sup>

छठी और सातवीं शताब्दी में यह समुदाय पंजाब और उत्तरी पश्चिमी भारत में प्रतिष्ठा प्राप्त किये हुये था । यशोधर्मन - विष्णुधर्म ॥ 532 ईस्वी ॥ के मन्दतौर अभिलेख में रिप्त को 'हडिडय' को तिर पर धारण किये जाने का उल्लेख मिलता है । <sup>210</sup>समुदरित के एक तावपत्र ॥ ७०८-७१० ईस्वी ॥ में एक रिप्त मंदिर का उल्लेख मिलता है जिस का नाम का-लेखर था । <sup>211</sup>ज परा और कुछ अन्य स्थानों पर खेन्नाग ने कुछ साधुओं को देखा था जो अपने तिर पर 'हडिडयों' और जोषडिडों की माना पहन्ते थे । <sup>212</sup>उत्तने यह भी विवरण दिया है कि महत्वाणी समुदायों में से कापालिक समुदाय एक था । <sup>213</sup>

एक दूसरा समुदाय भी प्रकार का समुदाय था वददासाराइशा । <sup>214</sup>वृत्कल्प-शास्त्र की प्रस्तावना में इन कापालिकों का उल्लेख मिलता है । <sup>215</sup>कापालिक तथा वददा-साराइशा जौनिक शक्तियों और जादूई कार्यों में पूर्ण रूपेण निपुण होते थे । <sup>216</sup>ये कापालिकों की तरह कार्य करते थे और कामुंज जैसे एक स्वतंत्र समुदाय के रूप में वह भी अपनी गतिविधिया करते थे । कामुंज ने उल्लेखनीय उ. विन्डर थे । खोपड़ी में भोजन रखना, एक मूलक शरीर की राख को अपने शरीर पर लगाना, राख खाना, एक सोटा रखना, राखाब का रंग भरतन रखना और जगमें बैठे हुये भस्मान की पूजा करना । <sup>217</sup>

नकुंजसा पुराणान्त :- प्रथम शताब्दी के प्रारम्भ में यह रिक्त था जिसका नाम नकुंजसा

अथवा नकुलिका था, जिसने शीत के गिरजाघरों को व्यवस्था किया था<sup>218</sup> और उन्हें कि-  
ताब का रूप प्रदान किया था जिसे परार्थविता अथवा पंचधायी के नाम से जाना जाता  
था। नकुलिका पारुषत रौत समुदायों में सबसे पुराने थे। बरजमिहिर ने बताया है कि  
मूर्तियों की स्थापना के समय राख पोता करते थे, ब्राह्मण लोग राम्रु की मूर्ति का धार्मि-  
क कार्य करते थे। ये ब्राह्मण तत्पक्षतः पारुषत समुदाय के अनुयायी थे और अपने शरीर को  
एक दिन में तीन बार राख में लीपते थे। वे राख पर सोते थे।<sup>219</sup> वृहत्कल्पभाष्य पर  
लिखी एक टीका में वे एक तपस के रूप में जाने जाते थे।<sup>220</sup> सरकवा ताधु सिरीयवर्णी में  
उल्लिखित पारुषत थे। वे वरसात के लिये राख एकत्र करते थे और अपने शरीर पर राख  
लगते थे।<sup>221</sup> इतिहास में भी साधुओं के एक वर्ग का उल्लेख किया है जो शरीर पर राख  
लगते थे और अपने बाजों की रूत को जल कर पीते थे।<sup>222</sup> छठी शताब्दी के उत्तरार्ध  
में पारुषतियों ने कुछ प्रमुखा प्राप्त कर ली थीं। प्राचीन कलचुरि राजा कृष्णराज वोर  
कुराज की रानी जन्तमहायी पारुषत तपप्रदाय के जन्य अनुयायी थे।<sup>223</sup> खेन्तोन ने  
राख से लिपटे हुए तीर्थीकों के रूप में पारुषतों का उल्लेख किया है। उसे पारुषतियों के  
बहुत से शरीर जलन्धर, जह्निष्ठवा, मालेवु त्तमिलदेश, मालवा, माहेश्वरपुरा<sup>224</sup> तथा - जि  
जो - बानू ५ वर्षा १ और जोतान से प्राप्त हुये थे।

दण्डिन के अनुसार वे शिव अर्थात् परमपति की पूजा करते थे, वे परमपति के रूप  
में भी जाने जाते थे।<sup>225</sup> यद्यपि दण्डिन ने पारुषत का उल्लेख नहीं किया है, उन्होंने शिव  
के रूप में परमपति का उल्लेख भगवान के सामान्य स्वरूप परमपति का उल्लेख भगवान के ताना-  
न्य स्वरूप परमपति के प्रतीक के रूप में किया है। 'प्रास्तव में भगवान और उनकी पूजा का  
वर्णन दण्डिन ने किया है। फिर भी उस समय जनसामान्य के मुख्य शैववाद के पारुषत अनुया-  
यी बहुत थे।

11.11.13 :- दक्षिण में शैव मतानुसार के रूप में अधिक प्रसिद्ध हुये जो अठारहवीं शताब्दी के  
मध्य में तमिल भूमि पर गहरा प्रभाव डाले थे।<sup>226</sup> किन्तु ताम्रनी शताब्दी में शैव मत-  
निरासों के जगन्मोहन ने भी गहरा प्रभाव डाला था।

वे लोगों को भगवान के प्रति आर्चयित करने वाले थे। जिन्होंने लाखों 'समकालीनों' का हृदय परिवर्तित किया था।<sup>227</sup> इस समय तीन महान रौप्य आर्चार्थ थे, - ऊपर १०००-०८१ ईस्वी, समंदर १०४४-१०० ईस्वी और गानितवावहकर १६००-६१२ ईस्वी।<sup>228</sup>

सूर्य पूजा - हिन्दू समाज में 'जन्म देवताओं' की भाँति सूर्य पूजा भी प्रचलित थी। सूर्य देवता, सूर्य, पृथ्वी और सावित्री के नाम से भी जाने जाते हैं। दण्डिन ने भी सूर्य पूजा का उल्लेख किया है। उनकी 'कृतियों' में 'एक छोड़ों' द्वारा लीये जाने वाले एक पवित्र वाले रथ पर दसों हथियारों के चित्रों के द्वारा अर्चना की जाती है।<sup>229</sup> तथा मनुष्य के चुरे तथा जड़े कापों पर नियन्त्रण रखते थे।<sup>230</sup> प्रातः काल पानी और लाल क्लॉथों को धुआँ कर उनकी पूजा की जाती थी।<sup>231</sup>

आदित्यसेन और जीवितगुप्त द्वितीय के राजपुत्र के अभिलेख तथा देव - बर्नाक (शाहाबाद जिला) के अभिलेख में सूर्य पूजा का उल्लेख मिलता है।<sup>232</sup> प्राचीन गुर्जर राजा दत्ता द्वितीय और रानाग्रह सूर्य की पूजा करने वालों के भक्त थे।<sup>233</sup> खलसी राजा शिव-दित्य प्रथम १०० ईस्वी ने एक सूर्य मन्दिर को भूमिदान में दी थी जो भद्रनगरी गाँव में बारा के जंगल में थी। उसने यह दान मन्दिर की मरम्मत और क्षतिपूर्ति को पूरा करने के लिये दिया था तथा प्रतिदिन पूजा की कृत्यों तथा सामग्रियों की पूर्ति के लिये भी प्रदान किया था।<sup>234</sup> प्रभाकरादित्य प्रातः काल स्नान करने के बाद और सपेद रेशमी वस्त्रों से सुशोभित होकर बन्धन से लिये हुए एक छेदे में जमीन पर पुरब की ओर झुकते थे और एक लाल फल भगवान सूर्य को चढ़ाते थे। दिन में तीन बार वह पवित्र आदित्य हृदय में का पाठ करते थे।<sup>235</sup> सूर्य के जन्म के अवसर पर जो उपोषिणी बुलाये गये थे, उन्हें तारक भोजन उपोषिणी भी था।<sup>236</sup> भोजन का अर्थ है मग, जो सूर्य की पूजा किया करते थे। अराहमिहिर के अनुसार सूर्य पूजा के लिये मगों को ही पूजारी बनाया जाता था।<sup>237</sup> सूर्य ने अपने पंच-वर्षीय तमोजन में कुछ और रियायतों की पूर्तियों के बीच में एक भगवान सूर्य की मूर्ति स्थापित की थी।<sup>238</sup> उसके भाई और बंधनों में राजवर्धन, आदित्यवर्धन और प्रभाकरवर्धन सूर्य के परम भक्त थे।<sup>239</sup> कन्नौज के राजा के दो प्रतिहार रामभद्र और विष्णुज्वाला सूर्य के महान



खेनलोग के भारत भ्रमण के दौरान कन्नौज में भगवान सूर्य के बहुत अधिक - मन्दिर थे ।<sup>241</sup> उस समय सूर्य पूजा का सबसे महत्वपूर्ण केन्द्र मुल्तान था । खेनलोग ने वहाँ के सूर्य मन्दिरों का स्पष्ट उल्लेख किया है ।<sup>242</sup> उसके अनुसार ज्ञानी मूर्ति स्वर्ण निर्मित तथा बहुमूल्य पदार्थों से अंकित थीं ।<sup>243</sup> मुल्तान के हिन्दू भगवान सूर्य की पूजा के उषःकाल में एक त्योहार मनाते थे जो तमसार्जुनाब्जा के नाम से जाना जाता था ।<sup>244</sup> राजस्थान में सूर्यपूजा विशेष रूप से प्रसिद्ध थी । भगवान सूर्य की एक मूर्ति जोधपुर से प्राप्त हुई है जिसमें वह एक कमल पर विराजमान हैं, उनके दायाे हाथ में एक कमल है और बायाे हाथ छूने पर रखे हुये आसन मुद्रा में है ।

आधों के द्वारा सूर्य के वास्तविक गोत्रवक्र की पूजा की जाती थी । भगवान सूर्य के जिस रूप की पूजा मुल्तान के लोगों के द्वारा की जाती थी तथा बराहमिहिर द्वारा अपनी वृहत्संहिता में भगवान सूर्य का जो वर्णन किया गया है उस पर स्पष्ट रूप से विदेशी प्रभाव दिखाई देता है ।<sup>245</sup>

सातवीं, 'बाट्टी' ईसावी से सम्बन्धित सूर्य की जैनक प्रतिमाधें मधुरा संग्रहालय में सुरक्षित है । डॉ॰ जार॰ भट्टाकर के अनुसार सातवीं शताब्दी ईसावी में अतल्लह में सूर्य देव के प्राचीन मन्दिर में सूर्य का चेहरा एक पत्थर की छिड़की की तरह दीवार में धिक्का था ।<sup>246</sup> उत्तर गुफाओं के स्टुअर्ट - ग्रिफ तम्र में सूर्य की एक प्रतिमा थी जिसने सूर्य अपने दोनों हाथ में शान लिखे हैं तथा सात छोटे ने चुनक एक पट्टिये वाता रघुबीर रहे थे, उनकी पत्निया हाथ और छाया दूसरी ओर लगी थी और पृथ्वी जैसी उनके पैर के पास बैठी है । उनके दो शिष्य ० पिम्पला और जोजा ने सामान्य ढंग से दिखाया गया है ।<sup>247</sup>

हिन्दू धर्म में शक्ति (देवी) की पूजा उत्पन्न प्राचीन काल में प्रचलित है। शक्ति को नारी रूप में अङ्घ्रियुक्त किया गया है जिसके दिव्य स्वरूप को साक्षात् महत्त्व प्रदान किया गया है। मूर्ष्टि की प्रक्रिया में नारी का योगदान स्पष्ट अज्ञातपूर्व है।<sup>248</sup> किरिस्तान युग के हजार वर्ष पहले से ही भारत में शक्ति की उपासना अथवा देवी माता अस्तित्व में थी<sup>249</sup>। पुराणों में शक्ति के दो रूपों का उल्लेख मिलता है पहला दयालु और दूसरा भयानक<sup>250</sup>। अपने दयालु रूप में वह शिव की अर्धांगिनी के रूप में पूजी जाती थी,<sup>251</sup> अपने भयानक रूप में वह दुर्गा, अली, चण्डी, त्रिका, काल, रौद्री, भारवि आदि के रूप में जानी जाती थी<sup>252</sup>। मारकण्डेय पुराण में शक्ति की व्यापकता और महत्ता प्रवृत्त है।<sup>253</sup>

शक्ति के दो रूपों (दयालु और भयानक) के अनुसार दो समूहों में विभाजित थे - दक्षिणवर्ती और वामवर्ती। दामे क्रमा. दावे मार्ग तथा बाये मार्ग के अनुयायी थे।<sup>254</sup> पुराणों के अनुसार शक्ति की पूजा पशुओं की बलि, फूल, पानी, गुग्गुलु, बदन, दिया, बाहु-मणों को भोजन देने, होम (१३४), प्रदक्षिणा और अनेक प्रकार के दूसरे उपहारों से की जाती थी।<sup>255</sup> ब्रह्मेक वर्ण अरिचम के महीने में शक्ति को विशेष कृपा अर्पित किया जाता था। पूजा के दो दिन नवरात्र अथवा देवी के नौ दिन के रूप में जाने जाते थे।<sup>256</sup> महीने के आठवें, नौ और दसवें दिन शक्ति पूजा के दिन के रूप में माने जाते थे।<sup>257</sup> राजा रुद्र की रानी के विजा में हुआ जाता है कि वह पृथ्वी की प्राप्ति के लिये त्रिका के मन्दिर में सोयी थी।<sup>258</sup> त्रिका ने पूजारी अनेक तान्त्रिक रायों का अनुसरण करते थे, जब प्रभाव-पर्वत अपनी मृत्युशय्या पर थे तो उन्होंने पाया कि बहुत से शाक्त त्रिका को प्रगल्भ करने के लिये विभिन्न प्रकार के संस्कार कर रहे थे।<sup>259</sup> त्रिका को पशु-बलि और राखाब-दाना देश के अनेक भागों में विह्वल था। वहाँ तत्काल लोगों के मध्य मनुष्य की बलि देने अज्ञान्य नहीं थी। परन्तु जब उनकी यात्री अनेकान अनेकाने वे अज्ञान्य आ रहा था तब वह उन्हीं के द्वारा देवी दुर्गा को बलि दाने के लिये पकड़ लिया गया था, किन्तु भाग्यशाली वह बच गया था।<sup>260</sup> राखरों के मध्य में मनुष्य और पशु की बलि दाना एक सामान्य विवेचना थी।<sup>261</sup>

शक्ति अपने अनेक प्रकार के अवतारों में पूजी जाती थी। जैसी - गौरी, उमा, ब्राह्मणी, तरस्वती अम्बिका, कालि, रन्दाणी, लक्ष्मी, गिरिजा आदि।<sup>202</sup> देवियों में छिन्ना, दुर्गा के रूप में भी जानी जाती थी।<sup>203</sup> यह एक मत्स्यपूर्ण देवता थी। ओं सम्पूर्ण अमराट्पीष में अधिकांश में पूजी जाती थी। दुर्गा अपने दयालु रूप में भी पूजी जाती थी। रानी विलासवती के विष्णु में कक्ष जाता है कि उन्होंने पूजों, फलों और अनेक प्रकार के सुगन्धित पदार्थों से दुर्गा की पूजा किया करती थी।<sup>264</sup> अपने भयंकर रूप में वह पार्वती, विष्णु की पुत्री तथा रिश्व की पत्नी के रूप में प्रतीत होती थी जिसमें उन्होंने महिषासुर का वध किया था। महिषासुर को मारने के लिये विष्णु, रिश्व, ब्राह्मा, इन्द्र, वरुण, सूर्य, आदि विभिन्न देवताओं के मुख से निकले हुये तेज में 'शक्ति' का उद्भूत हुआ जो महिषासुरमर्दिनी के रूप में उपासित हुई। उस देवी जो सभी देवताओं ने अपने-अपने अस्त्र प्रदान किया।<sup>265</sup> इस रूप में उन्हें जाठ भूजाओं से युक्त तथा प्रत्येक भूजा में एक-एक पृष्ठ शस्त्र लिये हुये दिखाया गया है।<sup>266</sup> मामलपुरग में जेक उभरी हुयी नवकारियों में उनके स्त्री रूप को चित्रित किया गया है।

दक्षिण, उत्तर और बाण्डान जाति के लोग विन्ध्यवासिनी दुर्गा के भक्त थे<sup>267</sup> बाण ने अपनी कायस्थली में दुर्गा का विस्तृत उर्णन किया है।<sup>268</sup> वह विन्ध्यप्रदेश के जंगली लोगों में विरेणु रूप से प्रसिद्ध थी, जो विन्ध्यवासिनी के रूप में उनकी पूजा करते थे तथा उन्हें रक्षा करने वाली देवी के रूप में मानते थे।<sup>269</sup> उन्होंने उनकी प्रतिमा को मुख्य रूप से पहाड़ी गुफाओं में मन्दिरों के रूप में व्यवस्थित किया था।<sup>270</sup> उनका स्त्री प्रकार का एक मन्दिर मिर्जापुर के समीप पहाड़ियों के एक भाग पर बना हुआ है जो विन्ध्यवासिनी के रूप में जाना जाता है। देवी भक्तों के द्वारा ऋषि से मन्त्रोक्त की जाती थी तथा कभी-कभी बीमारी से छुटकारा प्राप्त करने के लिये<sup>271</sup> उनकी पूजा प्राप्त करने के लिये मुख्य-बलि भी दायी जाती थी।<sup>272</sup>

दण्डन के नम्र दक्षिण में उनकी तुलना भयंकर तमिल मूढ़ देवी ओररावई के साथ की जाती थी जो वृद्ध गैरान पर मरे गये लोगों पर नृत्य करती थी तथा उनके गीत

को जाती थी।<sup>273</sup> उनकी उपाधियों के द्वारा यह प्रमाणित होता है कि मात मातृका के साथ उन्हें प्रमुख स्थान प्राप्त था, जैसे:- भवती तथा वार्य ऽ पुण्य तथा वम्बिका ऽ जिन्हें तमिल में अम्मई कहा जाता था ऽ अर्थात् मा।<sup>274</sup> भव्दान रिष को समर्पित मन्दिरों में भी उनकी पृथक् रूप से पूजा की जाती थी।<sup>275</sup> उनमें स्वतन्त्र पूजन की प्रतिमा थी, तथा देश के विभिन्न भागों में उनके मन्दिर केवल उन्हीं को समर्पित थे।<sup>276</sup>

दण्डिन ने देवयोग में 'मा देवियों' का उल्लेख किया है जो संध्या में सात थीं तथा उनके बीच ब्राह्मी का विशेष रूप से उल्लेख किया है।<sup>277</sup> ब्राह्मी के अतिरिक्त मादे-श्वरी, जौमारी, वैष्णवी, गवेन्द्री, वराही तथा वामुण्डा देवियां थीं।<sup>278</sup> अमरकोश में भी सप्तमातृका की बर्णना की गयी है।<sup>279</sup> कुमारसम्भ में बन्दे 'मातर, ' कहा गया है।<sup>280</sup> सप्तमातृका देवी का प्रचलन गुप्तकाल में प्रारम्भ हुआ था यह विंगर प्रमुख पुराण देवता को शक्ति से नारी स्वरूप की शक्ति को अलग करने के विचार से उत्पन्न हुआ। 'मादेव-री' को छोड़कर मा देवी स्वतन्त्र अस्तित्त्व तथा अनोखा स्थान प्राप्त करने में सक्षम थी, माध्यमिक महत्त्व के देवताओं के रूप में पूजा की जाती थी तथा एक तमूह में उनकी भक्ति की जाती थी, माध्यमिक महत्त्व के देवताओं के रूप में पूजा की जाती थी। दक्षिण भारत के मन्दिरों में इन माताओं की अनेक सुन्दर वास्तुविषय विग्रित की गई हैं। बादामी के गलुका राजा ने यहाँ तक कहा था कि जब इनके द्वारा बाले-पोंसे गये थे।<sup>281</sup> शास्त्रीय संस्कृत लेखकों ने भी इन रत्नी-देवताओं की बर्णना की है।<sup>282</sup>

एक प्रकार की एक अन्य देवी 'जहुपुत्रिका' थी जो बहबों की देवी मा के रूप में अनुमानित की गयी थी। एक बहबों के जन्म के समय उनकी प्रतिमा की पूजा की जाती थी, जण ने भी उसे प्रमाणित किया था।<sup>283</sup> महाभारत में भी इनका उल्लेख एक मा के रूप में मिलता है जो हनुमन्त की देखभाल करती है।<sup>284</sup> कुछ अन्य देवियों जैसे:- 'लक्ष्मी', 'सरस्वती' तथा 'पार्वती' का उल्लेख दण्डिन ने भी किया है। इनमें से 'लक्ष्मी' विष्णु की पत्नी के रूप में अनुमानित की जाती थी तथा स्वास्थ्य और उत्तम भाग्य की देवी के रूप में भी अधिक प्रसिद्ध है।<sup>285</sup> लक्ष्मी सावित्री और नरस्वती ब्रह्मा से सम्बन्धित

धी ।<sup>286</sup> एकनामसा के रूप में, शक्ति कृष्ण और बराराम की बहन के रूप में जानी जाती थी ।<sup>287</sup> लक्ष्मी के विष्णु में यह कहा जाता है कि वह त्रिव सगुद्र में निम्नने वाले रहनों में से एक है ।<sup>288</sup> वे हमेशा अपने हाथ में एक कमल रखती हैं जो धन और सुन्दरता दोनों का प्रतीक है ।<sup>289</sup> वह प्रायः साहित्य में अपनी बंरता और अविवेक<sup>290</sup> के लिये दोषी ठहरायी जाती थी । यह छा' बात का प्रतीक है कि विष्णु की पत्नी के रूप को छोड़कर पूजा का उद्देश्य नहीं बनती है । ब्रह्मा की पुत्री 'सरस्वती' को शिक्षा और भाषण की सर्वदेवी के रूप में प्रदर्शित किया गया है ।<sup>291</sup> जाव्यादर्श के प्रारम्भ में दण्डिन द्वारा उनकी प्रार्थना की गई थी । गणितोद्देश में उनके एक मन्दिर का उल्लेख मिलता है ।<sup>292</sup> साहित्य में उन्हें लक्ष्मी के विरोधी के रूप में दिखाया गया है क्योंकि बुद्धिमान व्यक्ति धन से विरत रहते हैं और धनी व्यक्ति विद्या से अविरत रहते हैं ।<sup>293</sup> एक अन्य देवी पृथ्वी (भूमि) थी<sup>294</sup> जो एक उग्र देवी थी तथा जिनकी पृथक्से पूजा नहीं होती थी ।

शिव की पत्नी गौरी थी, वह पार्वती अथवा उमा के रूप में भी जानी जाती थी । एक सिंह का मिथ्यासन उनका आसन सम्झा जाता था ।<sup>295</sup> एक सिंह का 'अर्धतारी-हवर' रूप के बायें भाग का भी निर्माण करती थी, शिव के सिर का चन्द्रमा उनके बालों को रोशनी देता था ।<sup>296</sup> बाण के अनुसार पार्वती एक पर्वतारोही की पौराणिक पहन्सी थी और हिमालय पर्वत की पृथ्वी के रूप में जानी जाती थी । वह राक्षसों के एक मक्षरक के रूप में जानी जाती थी । और उनकी सत्राही के रूप में एक सिंह था ।<sup>297</sup> अपने पूर्वजन्म में वह शक्ति के रूप में जानी जाती थी । रुद्रा की अर्धांगिनी के रूप में वह महाकाली, बडिका, वामुण्डा, महामारी आदि के रूप में जानी जाती थी । उनके प्रकार के स्थानीय और जाति सम्बन्धी धार्मिक नाम दुर्गा से मिलते-जुलते थे जैसे:- कात्यायनी, कोशिकी, कालिका, विन्ध्यवासिनी, रक्तव्रतिका, रताक्षी, शाकम्भरी, भीमा और भ्रामरी ।<sup>298</sup>

682 ईस्वी के पारमलाता के संतानुद् अभिलेख में शक्ति की दुर्गा के रूप में प्रार्थना की गयी थी ।<sup>299</sup> 289 ईस्वी के दक्षिणती के अभिलेख में वह दक्षिणाता के अभिलेख में वह दक्षिणाता के रूप में जानी जाती थी ।<sup>300</sup> तिरुहो राज्य में वसंतगु के अभिलेख में

उल्लेख मिलता है कि ७८२ ई०पू० हेमचन्द्र ने स्वास्थ्य देवी के सम्मान में एक मन्दिर बनवाया था।<sup>301</sup> शाकम्भरी देवी, उनका प्रधान मन्दिर सम्बहर में था।<sup>302</sup> वसुधरा देवी का सातरी श्वाब्दी का एक मन्दिर दुर्गापुर राज्य में है।<sup>303</sup> खेनसोग ने गान्धार के उत्तर - पूरव में लगभग ५० मील पर भीमा देवी की एक मूर्ति का उल्लेख किया था। इस मूर्ति ने बहुत प्रशंसा प्राप्त की थी और देवी की एक स्वाभाविक मूर्ति के रूप में विश्वास की जाती थी जो आश्चर्यजनक कार्य करती थी।<sup>304</sup> बाण ने बताया है कि वह जब हर्ष के दरबार में जा रहा था, उसने एक बगीचे को पार किया था। बगीचे के द्वार पर पेड़ थे, जिस पर कार्यायनी देवी की आकृति लट्ठी लुप्टी लगी थी।<sup>305</sup> महारवेता के आश्रम से जब चन्द्रापीठ उज्जैन लौट रहा था तो उसने जंगल में एक लाल झण्डा देखा था जिसके समीप बठिका का एक मन्दिर था।<sup>306</sup>

### हिन्दुओं के जन्म प्रमुख देवता

=====

गणेश :-

===== छठी श्वाब्दी में गणेश की पूजा उन्नति के शिखर पर थी। पुराणों में गणेश देवताओं के ईश्वर समूह से गिलाये गये थे।<sup>307</sup> शिव और पार्वती के एक अन्य पुत्र 'गणनायक' गणेश का प्रधान, शिव के तमिल रहने वाले शिष्य, जो एक भगवान के रूप में श्वा प्राप्त करते थे।<sup>308</sup> उनके अनेक नाम थे जैसे :- विनायक, वक्रतुंड, एकदंत, गणपति, विघ्नेश्वर, अक्षराया, त्रिदिदाता, वेरम्ब, जम्बोदर, देवेदेहक, गजानन और भोला, गणपति।<sup>309</sup> यद्यपि प्रारम्भिक समय में वह अपने भाई स्कन्ध की अपेक्षा का प्रसिद्ध थे। वह एक दूटे दांत के साथ एक हाथी का शिर धारण किये हुये भगवान के रूप में भी अनुमानित किये जाते थे तथा बाधाओं को दूर करने वाले देवता के रूप में भी माने जाते थे और जिनमे विघ्नविनायक कहे जाते थे।<sup>310</sup> बाण ने भी विघ्न के देवता के रूप में गणेश का वर्णन किया है जिन्होंने लोगों के दुः-दोषों की पूर्ति में बाधाओं का सृजन किया था।<sup>311</sup> बराहमिहिर ने गणेश का वर्णन हाथी का बेहरा किये हुये, एक लम्बा पेट, बाय में एक छोटी कुन्हाड़ी, एक दांत और एक मूली लिये हुये रूप में वर्णन किया है।<sup>312</sup> अपने विघ्नविनायक के रूप के कारण उन्हें अधिक प्रशंसा प्राप्त हुयी तथा प्रतिदिन उनकी पूजा की जाती थी और सभी कार्यों को प्रारम्भ करने



दक्षिण में, उनके गुणों की तुलना मरुगन के साथ की गयी थी, जो प्राचीन तमिलों के मुख्य देवता थे, वे मुख्यतया 'स्वामिन' गुणों के नायक हैं तथा 'सुब्रह्मण्या' गुणों के लिये बहुत उपायु हैं के रूप में भी जाने जाते थे। उनकी इन उपाधियों का उल्लेख दण्डिन ने भी किया है।<sup>324</sup> उनकी पौराणिक उपलब्धियों का उल्लेख प्रायः तमिल देश के साहित्य में मिलता है जहाँ उनकी पूजा बहुत अधिक होती थी तथा संगमकाल तथा उत्तर संगमकाल दोनों में ही उनकी प्रतिष्ठा दूर-दूर तक फैली हुयी थी।

बाण ने बताया है कि कार्तिकेय के द्वारा कराउंव पहाड़ी के टुकड़े-टुकड़े कर दिये गये थे।<sup>325</sup> वह कार्तिकेय के सम्मान में बनाये गये एक मन्दिर का उल्लेख करता है<sup>326</sup> बराहमिहिर ने कार्तिकेय की एक प्रतिमा का वर्णन किया है जिसमें वह एक लड़के की तरह दिखाई दे रहे हैं और अपने हाथ में एक शक्ति लिये हुये हैं; वह अपने चिन्ह के रूप में एक मोर रखते थे।<sup>327</sup> दण्डिन ने भगवान् स्कन्ध को समर्पित मन्दिरों का उल्लेख किया है जहाँ लोग भक्तिपूर्वक उनकी पूजा करते थे तथा सन्तान प्राप्ति के लिये अथवा पूर्ण ज्ञान की प्राप्ति के लिये अधिकता से सन्तुष्ट लिये जाते थे।<sup>328</sup>

बलराम :-

===== बलराम अथवा हनुमन् कृष्ण के बड़े भाई थे। अपने हल से यमुना को जोड़ते हुये और गहरे नीले रंग के वस्त्र पहने हुये तथा तेज सराब पीने के कारण उत्तेजित रूप का वर्णन बाण ने किया है।<sup>329</sup> बराहमिहिर ने भी इनका वर्णन इसी प्रकार किया है और यह जोड़ा है कि वह कुशल पहनते थे और उसका रंग राज, वन्दना, और कमल की तरह सफेद था।<sup>330</sup>

बोध देवता :-

===== बोध देवता, वन्दना विशेष अवसरों पर उनकी पूजा की जाती थी, तथा अन्य ऋषों, ऋषियों तथा तारों के साथ उनकी भी प्रार्थना की जाती थी।<sup>331</sup> विशेष अवसरों पर भगवान् हनुमन्, कृष्ण, कृष्ण तथा यम के साथ उनकी भी पूजा की जाती थी<sup>332</sup> तथा जो ऋषि, पूरव, परिब्रम, उत्तर तथा दक्षिण के शास्त्र के रूप में अनुमानित लिये जाते थे। बार अन्य शास्त्र वन्दना, हवा, जाग जोः पूरव, जो ऋषि, उत्तर-पूर्व, दक्षिण-परिब्रम, दक्षिण - पूरव और दक्षिण परिब्रम के अभिप्राय के रूप में माने जाते थे।<sup>333</sup> अनेक ब्राह्मण मन्दिरों की बाहरी दिवारों के अभिन्न भागों पर लुई हुयी उनकी वास्तु पायी गयी है।<sup>334</sup>



काम :-

==== काम, प्रद्युम्न के नाम से भी जाने जाते थे। ये प्रेम के देवता थे। वराहमिहिर ने एक सुन्दर शरीर धारण करने वाले और अपने हाथ में क्षुण्ड लिये हुये रूप में काम का वर्णन किया है। उनकी पत्नी अपने हाथ में एक तरकस और एक तन्त्रार लिये हुये उनके एक तरफ दिखायी गयी है।<sup>335</sup> काम के सम्मान में एक त्योहार कामोत्सव आयोजित किया जाता था।<sup>336</sup> भृगुभक्ति ने अपने नाटक मात्स्यमाधव में भी कामदेव की मूर्ति के विष्णु में स्थापना है।<sup>337</sup>

वृष्ण :- पुराणों के अनुसार वृष्ण पश्चिमी दिशा के उभिभावक थे। वराहमिहिर ने एक राजस्य पर बैठे हुये तथा एक सरस्वती वाला कन्दार लिये हुये वृष्ण का वर्णन किया है।<sup>338</sup> मूर्तिमयों में उन्हें एक मगरमच्छ पर छोड़े हुये चित्रित किया गया है। भृगुनेत्रवर में राजधानी मन्दिर के तरफ के दृक्छे में दो भूजाओं वाले भगवान छोड़े हुये चित्रित हैं जिसमें अपने दाहिने हाथ में एक रस्ती का कन्दार और बायें हाथ में एक जड़ मुद्रा लिये हुये हैं।<sup>339</sup>

अग्नि :- वराहमिहिर ने अग्नि के विभिन्न नामों का उल्लेख किया है जैसे :- अग्नि, दहन, हुताभ्यु, हुतावह, हुतावा और यनल।<sup>340</sup> अग्नि को दक्षिणी पूर्वी दिशा का उभिभावक माना जाता था जिसे जनेय के नाम से जाना जाता है।<sup>341</sup> महाद्विपुर की चित्रकारी में दो भूजाओं के साथ साथ अग्निशिखा अग्नि के शरीर से निकलते हुये एक तरफ दिखाया गया है और वह अपने दायें हाथ में कमल और बायें हाथ में कमण्डल लिये हुये है।<sup>342</sup>

वैवन्त :- पौराणिक कथाओं में वैवन्त सूर्य के पुत्र माने जाते थे। वैवन्त भगवान सूर्य के धनैकगुणों से युक्त थे। तुलसीदास ने इन्हें छोड़े की पीठ पर बड़े हुये और अपने ताश्चियों के साथ शिखर के छेद में टपका दिखाया है।<sup>343</sup>

इन्द्र :- इन्द्र को संपत्ति के सर्वोच्च उभिभावक के रूप में माना गया था। वराहमिहिर के अनुसार एक बार दाता ताता सकेल जायीं उनकी गधारी के रूप में, उनके जायुध के रूप में वज्र और एक तीसरी जील उनके मस्तक में स्थिति की दिशा में विराजमान थी।<sup>344</sup> इन्द्र की एक प्रस्ताव प्रतिमा पञ्चापुर में पायी गयी है।<sup>345</sup> इन्द्र के सम्मान में एक त्यो-

हार आयोजित किया जाता था और प्राचीन समय के अनेक राजाओं के द्वारा मुख्यतः मनाया जाता था। यह त्योहार भाद्रपद के उज्ज्वल जाड़े के आठवें दिन प्रारम्भ होता था और इसी महीने के अन्त्यपरपूर्ण अक्षरे की पहली को समाप्त होता था।<sup>340</sup>

गंगा और यमुना :-

===== गंगा और यमुना भारत की दो प्रसिद्ध नदियाँ थीं और आत्मनि द्वारा रचित प्राकृत कविता 'गोवृत्रहो' में उनकी पूजा की गयी थी।<sup>347</sup>

यम :-

===== यम को दक्षिण दिशा का अभिभावक माना जाता था। पौराणिक कथाओं में वह मृत्यु और क्रोध के देवता समझे जाते थे।<sup>348</sup> उनका भग्न काला भैंसों से भरा होता था और उनमें से एक भैंस जिसके जान घुमावदार होते थे वह यम की सवारी बनता था।<sup>349</sup> वृहत्संहिता में इसका उल्लेख भैंस पर बैठे हुए और अपने हाथ में गदा लिये हुए रूप में वर्णन मिलता है।<sup>350</sup>

कुबेर :-

===== कुबेर धन के देवता थे। वे यक्षों के राजा और उत्तरी दिशा के अभिभावक भी माने जाते थे। वृहत्संहिता में बताया गया है कि कुबेर पेट का बर्तन है, उनकी सवारी के लिये एक जादुनी है, उसके सिर पर एक किरीट, ताज रखा है और जो बाये और हूक गया - है।<sup>351</sup>

नमः :-

===== नमः को नमः सम्माना जाता था। वे बहुत प्राचीन समय से ही पूजे जाते थे किन्तु तातवीर शताब्दी में उपोसिद्ध शास्त्र के उद्घरण की उन्नति से उनकी पूजा में विशेष रूप से वृद्धि हुई।<sup>352</sup> नमः, मनुष्य में नक्षत्र सम्बन्धी शक्तियों के रूप में रहते थे और उन्हें समजोते बताते थे।<sup>353</sup>

नागा :-

===== दुष्ट शक्तियों में प्रमुख थे, नागा अर्थात् साँप आत्मा, जो भोगवृत्ति के निबन्धन राह में रहते थे, तथा महान सनातन सुरक्षित रखते थे।<sup>354</sup> पौराणिक कथाओं में नागा को आधा श्ववरीय जीव माना जाता था। अति प्राचीन समय से ही भारत में प्रचलित थी, जो बाद में धर्मपरायण व्यवस्था में एक परिवर्तित रूप में जुड़ गई थी। नागा की माता कादह के नाम से जानी जाती थी।<sup>355</sup> उनके राजा शेष अथवा अनन्त के रूप में जाने जाते थे।<sup>356</sup>

सागो' में बलि उद्याति प्राप्त हो जथा अन्त थे, पौराणिक कथाओं में उन्हें सृष्टि-निर्माण के मध्यान्तर पर विश्राम करते हुए विष्णु के पलंग तथा बदन के रूप में दिखाया गया है<sup>357</sup>

### पूजा विधि

=====

नवीन ब्राह्मण व्यवस्था में प्रत्यक्ष रूप से यज्ञों के स्थान पर पूजा को अत्यधिक महत्व दिया गया था । पूजा के इस नये स्वरूप के कारण भक्ति की भावना जागृत हुई । भक्ति का विचार प्यार और आत्मीयता के अनुभव द्वारा उत्पन्न हुआ । नानारों एवं उल्लासों, तमिल शैव तथा वैष्णव सन्तों के भक्तिपूर्ण भजनों में यह भावना दिखाई देती है जिसने धीरे-धीरे सम्पूर्ण दक्षिण भारत की धार्मिक विचारधारा को प्रभावित किया तथा बाद में इसने उत्तर के धार्मिक जीवन पर भी प्रभाव डाला ।<sup>358</sup> जहाँ भागवतपुराण में इसने उच्च साहित्यिक वर्णन प्राप्त किया था । दण्डिन ने इस प्रकार की भक्ति भावना का उल्लेख विष्णु, शिव और दुर्गा के सम्बन्ध में एक से अधिक बार किया है<sup>359</sup> जो सम्पूर्ण भारत में अधिकता से पूजे जाते थे ।

पूजा की सामान्य रीति में प्रातःकाल सूर्य से प्रार्थना की जाती थी तथा राग की पूजा की जाती थी,<sup>360</sup> तथा इसके उत्पन्न भगवान की प्रतिमा के सामने झुकना, प्रार्थना करना, उसे एक आसन पर बैठाना, अन्धराद देना, मुँह धोने के लिये तथा पैरों को साफ करने के लिये उन्हें जल देना, उनके फूल और सुगन्ध अर्पित करना उनके सामने दिया जलाना तथा उनको देने के लिये गोबर तथा क्षीर तैयार करना,<sup>361</sup> तथा उनके चारों ओर चक्कर लगाना सम्मिलित था ।<sup>362</sup>

भगवानों की पूजा के लिये ताजे फूल तथा खिने हुए विभिन्न रंगों वाले कमल के फूल अधिक पसन्द किये जाते थे, जैसे:- सामान्यतः विष्णु को सुनहरे कमल, शिव को एक सफेद कमल तथा सूरज को लाल कमल द्याया जाता था ।<sup>363</sup> ऐसा प्रतीत होता है कि मन्दिरों में नियमित रूप से मूर्तियों के रक्त-स्नान के लिये नवायक हुआ करते थे, उदाहरण के लिये त्रिन्धयजगल में एक बड़का मन्दिर में एक महिला सेविका देवताभिन्न ४ का उल्लेख हमें मिलता है ।<sup>364</sup>

देवताओं के सम्मुख धार्मिक कार्यों के साथ भक्तिपूर्ण नृत्य एवं गीत भी प्रस्तुत किये जाते थे, तथा दशरूपारविरत में इस रीति का उल्लेख मिलता है। उदाहरण के लिये चम्पा की एक वेश्या द्वारा शिव को संगीतमय पूजा अर्पित करने का उल्लेख मिलता है<sup>365</sup> दामलिप्त राजकुमारी कन्दुकवती द्वारा एक पवित्र सेवा के रूप में कन्दुक नृत्य का प्रयोग विन्ध्यवासिनी देवी के लिये भी किया गया था।<sup>366</sup> दशरूपारविरत में ही अन्य भगवानों के साथ विष्णु और ब्रह्मा के लिये भी इसी प्रकार की गई सेवा का उल्लेख मिलता है।<sup>367</sup> उत्तर सर्गकाल की महाकाव्य सम्बन्धी कविताओं में बहुत प्राचीन समय से भगवान के सम्मान में की जाने वाली इस प्रकार की सेवाओं का उल्लेख मिलता है। विशेषकर भगवान स्कन्द की पूजा में, उनके सम्मान में एक आनन्ददायक नृत्य (वेदान्त) प्रस्तुत किया जाता था।<sup>368</sup> दण्डिन की कृतियों में चिह्नित देवता के नाम का जाप करने अथवा भक्तों को गुणगुनाने की रीति का उल्लेख मिलता है, तथा भगवान का स्मरण करने के लिये जप की माला के प्रयोग की प्रथा प्रचलित थी।<sup>369</sup>

शुभ अवसरों पर विशिष्ट दंग से पूजा कर्म लिये जाते थे, तथा किसी कार्य को प्रारम्भ करने से पहले अच्छे शृंग के लिये देवताओं की प्रार्थना की जाती थी। जब राजवंश युद्ध में अपने शत्रुओं से भिन्न होता था, तो इसके पूर्ण वर पवित्र जल में स्नान करता था, प्रातःकालीन प्रार्थना का जप करता था, सूर्य का अभिवादन करता था, अनेक प्रकार के देवताओं तथा देवी बडिका की पूजा करता था, अग्नि यज्ञ करता था तथा पवित्र मांगलिक पद्यों को गाता था। वर रक्षा के लिये ताबीज पहनता था, अच्छे शृंग के लिये झड़े धारण करता था, संवार और सुखा में तहायक उपकरणों को धारण करता था तथा विजयी भक्तों में विशेषकर 'अपराधी' <sup>370</sup> 'तपस्वी' <sup>371</sup> पवित्र ब्राह्मणों द्वारा गाये जाने वाले सूक्त & का गान करता था।<sup>372</sup> अपराधी प्रादेशिक विजय के लिये प्रशस्ति करते समय राजकुमार राजराजराज द्वारा भी इसी प्रकार के कार्य लिये गये थे।<sup>373</sup>

विभिन्न देवता स्त्री - वही 36 विशेष उद्देश्य से पूजे जाते थे, जैसे :- युद्ध में सुरक्षित विजय प्राप्त करने के लिये, सन्तान प्राप्ति करने के लिये, ज्ञान प्राप्त करने के

लिये तथा एक-रूप अध्या एक महाशायी को दूर करने के लिये, एक विशेष प्रकार का धार्मिक कार्य अपनी इच्छापूर्ति के लिये किया जाता था जो 'प्रतिपन्न' कहलाता था जिसमें भक्त लोग बिना भोजन ग्रहण किये हुये मुँह के बल भगवान के सामने तब तक खड़े रहते थे जब तक उनकी इच्छा पूर्ण नहीं होती थी।<sup>374</sup> यह प्रथा बहुत पुरानी प्रतीत होती है तथा इसका संगम साहित्य में उल्लेख मिलता है।<sup>375</sup> बाण ने भी अपनी गद्य रचनाओं में देव पूजा की इस रीति की वर्णना की है।<sup>376</sup> इस प्रथा की उत्पत्ति उस सामाजिक रीति के स्वस्वरूप हुई जिसमें एक राजा या उच्च अधिकारी से जितनी इच्छा को मनवाने के लिये मृत्यु तक उषवास रखने की बात कही जाती थी। इसका प्राचीन उल्लेख रामायण में मिलता है तथा बाण एवं दण्डिन ने भी इस रीति का उल्लेख किया है।<sup>377</sup>

विन्दुओं की प्रतिष्ठ पूजा अश्वय उपदेवताओं तथा विभिन्न जाकृतियों की शक्तियों में भी प्रियारा करता थी। एक स्थानीय देवता अध्या देवी का सामान्य विचार एक घर, गाँव अध्या शहर, पानी, पेड़, बगीचा, जंगल अध्या कुटी पर अधिकार किये हुये था यह प्रतिष्ठ विरवास का एक महत्वपूर्ण पल्लू था।<sup>378</sup> ये देवता उन लोगों की रक्षा करते थे जो निमित्त रूप से उनकी पूजा करते थे तथा उपर्युक्त स्थानों की यात्रा करने पर उनकी सहायता करते थे।

विभिन्न उपदेवताओं के मध्य गन्धर्वों और अप्सराओं के साथ, उनके परिवार, भगवानों के संगीतकार तथा इन्द्र के स्वर्ग में निवास करते थे।<sup>379</sup> विशेष कर बच्चे के गर्भधारण तथा जन्म पर उनके अन्य देवताओं के साथ विशिष्ट धार्मिक कार्यों द्वारा इनकी भी पूजा की जाती थी।<sup>380</sup> क्योंकि वे गर्भधारण के प्रमुख देवता समझे जाते थे। उनके साथ 'स्वर्गीय संगीतकारों' के रूप में 'किन्नर जुड़े होते थे, यह छोड़ो' के तिरों तथा मानवीय छड़ों से युक्त विचित्र जीव थे तथा किन्नर ब्रह्म, जो मानवीय वेषधियों तथा छोड़ो' के शरीरों से युक्त होते थे।<sup>381</sup> उपदेवताओं का दूसरा समूह 'विद्याधरों' 'जुजादुई शक्तियों' को धारण करने वाले का था, जो विमान्य के जादुई नगरों में निवास करते थे।<sup>382</sup> वे हवा में उड़ सकते थे और अपनी इच्छा से अपना रूप बदल सकते थे।<sup>383</sup> वे सामान्यतया मनुष्य के रूप

के लिये क्षण भर दिखाई पड़ जाते थे तथा गर्भ में धारण किये हुये बच्चे के लिये गन्धर्वों तथा सिद्धों के साथ उनकी भी प्रार्थना की जाती थी।<sup>384</sup> उषदेवताओं का दूसरा समूह सिद्धा था, जो अपनी रूढ़ता तथा सिद्धि एवं अपनी जाट अलौकिक सिद्धियों की पूर्णता के लिये भी जाना जाता था।<sup>385</sup>

सप्तसिद्धि बौराणिक महात्मा थे, जिनके नाम इस प्रकार हैं:- मारीचि, जडि, अगिरा, पुलस्त्य, बुलाहा, रात्र और वशिष्ठ, बाद में उनकी तुलना महान विष्णुओं के सात तारों से की जाने लगी थी।<sup>386</sup> अन्य महात्मा जो देवताओं से जुड़े थे, वे कपय, बृहस्पति तथा अगस्त्य<sup>387</sup> महात्मा अगस्त्य के विष्णु में कहा जाता था कि इनका जन्म एक पानी वाले छड़े में हुआ था,<sup>388</sup> इनहोंने समुद्र को निगल लिया था तथा विन्ध्य पर्वत को अपने सामने झुकने को मजबूर किया था।<sup>389</sup> बौराणिक अध्यायें प्रत्यक्ष रूप से दक्षिण वर उनकी विजय तथा उनके द्वारा आर्यवाद फैलाने का प्रमाण देती हैं, और तमिल साहित्य में उन्हें द्रविड़ों के संरक्षक साधु के रूप में दिखाया गया है। बौराणिक परम्परा उन्हें तमिलों के प्रथम उपाकरण का लेखक बताती है बाद में वह विष्णु रूप से पाण्ड्य राजवंश के शासक के साथ उनके प्रथम राजा के रिश्ते के रूप में जुड़े हुये थे, तथा वह अतीतमय तथा तमिल संस्कृति के पिता के रूप में भी जाने गये थे।<sup>390</sup> वह अपनी पत्नी के साथ मलय पर्वत पर निवास करते हुये दिखाये गये हैं, और वह मूल्य जीवन के साथ सन्ध्या जीवन को जोड़ने के लिये जोर देते थे।<sup>391</sup> उनकी पत्नी लोभामुद्रा भी सहकार प्राप्त करती हुयी दिखाई देती है, वह विष्णु रूप से स्वयं समुद्र द्वारा श्रद्धा प्राप्त करती थी।<sup>392</sup>

कुछ भूतों के भी कुछ प्रमुख वर्गों का उल्लेख मिलता है:- 'नागा' के अतिरिक्त पातुधान राक्षसों का एक वर्ग था जो कुर्मी युद्ध पर अति जानन्द मनाते थे तथा मृत शत्रुओं को खाते थे।<sup>393</sup> पिरागाव मृत व्यक्ति के भूत के रूप में अनुमानित किये जाते थे जो अपने पूर्व के शत्रुओं से बदला लेने के लिये यह रूप धारण करते थे<sup>394</sup> वे कभी-कभी दूसरे के शरीर में प्रवेश कर जाते थे या एक ही स्थान पर उधर-उधर घूमते रहते थे।<sup>395</sup> राक्षस दानव होते थे, जो कभी-कभी यूनारों के शरीरों में बस जाते थे और उन्हें भीड़ित करते थे।<sup>396</sup> वे भी अपनी रूढ़ानुसार अपना रूप बदल लेते थे, और स्त्रियों को सुन्तान जगहों से उठाकर

ले जाते थे जहाँ ये प्रायः रहते थे।<sup>377</sup> ब्रह्मराक्षस, यह वास्तव में ब्राह्मणों के भूतों के रूप में अनुमानित किये जाते थे जो अविविक्त जीवन व्यतीत करते थे, दण्डित की कृतियों में 'हन्ने' असाधारण शक्ति से पूर्ण राक्षस की तरह दिखाया गया है। यह प्रायः सुन्तान ट्टीपों अथवा जंगली क्षेत्रों में घूमते रहते थे।<sup>378</sup> चर्चि राजा ब्दी ईस्वी में एक कामाक्षी मंदिर में कुंदी आकृतियों से ब्रह्मराक्षस द्वारा कुछ रात्रियों को बकड़ने का उल्लेख मिलता है।<sup>379</sup> बेताल एक लुधिर बीने वाला श्रेत था जो मृतक शरीरों में अपना घर बना लेते थे तथा जब नींद से जागता था तो लोगों को नुकसान पहुँचाता था।<sup>400</sup>

यह, कुंभर से उनके सहायक क रूप में जुड़े रहते थे, यह प्रायः 'रूपी समूह के शरीरों' को धारण किये हुये दिखाये जाते थे तथा अपने प्रेमी की हत्या करता था या उन्हें परेशान करता था।<sup>401</sup> यद्यपि पूर्वकालीन पौराणिक कथाओं में उन्हें 'पुरुषों' के मित्र के रूप में दिखाया गया है, और दण्डित ने एक बहिष्णी तारावली का उल्लेख किया है जो अर्धमा-ल की माँ थी।<sup>402</sup>

### बौद्ध धर्म

महात्मा बुद्ध के जीवन काल में ही बौद्ध एक अत्यधिक लोकप्रिय धर्म बन गया था। तत्कालीन धार्मिक जीवन में 'बौद्धों' के विषय में विवेकी श्रोत इसे विस्तृत सुचना देते हैं। ह्वेनसांग तथा ह्वेनसांग जैसे चीनी यात्रियों ने समय-समय पर भारत की यात्रा की थी। उन समय बौद्ध धर्म दो सम्प्रदायों में विभक्त था - हीनयान और महायान।<sup>403</sup> ह्वेनसांग ने महायान के दो विद्यालयों का स्थिति का उल्लेख किया है जो इस प्रकार है - माध्यमिक और योगाचार।<sup>404</sup> माध्यमिक के दर्शन का मुख्य विचार सुनिश्चिता है विरव के सम्बन्धित जीव है।<sup>405</sup> योगाचार विद्यालय ने उच्चतम सत्य को प्राप्त करने के पथ के रूप में योग अथवा ध्यान के आचरण पर बल दिया था। इसे विज्ञानवाद भी कहा जाता था क्योंकि उनका विश्वास था कि बाह्य उपदेय उत्पन्न है किन्तु हमारा अनुभव जो सत्य के रूप में मानता है।<sup>406</sup> इस विद्यालय के बुद्ध गगन शिक्षक तात्वी राजा ब्दी में ये धर्मज्ञान और धर्मकीर्ति।

ह्वेनसांग ने मुख्य रूप से हीनयान के विषय में एक विस्तृत विवेचन दिया है।

ह्वेनसांग ने हीनयान के अलावा उन विद्यालयों का उल्लेख किया है जो बार निकायों के

समूह के वर्तमान विभाजित थे, जो निम्नलिखित है- जार्य महासधिका-निकाय- जो सप्तविद्यालयों में विभाजित था ; स्थाविर निकाय -जो तीन विद्यालयों में विभक्त था ; जार्य -मूलार्थास्तिवाद -निकाय- जो चार विद्यालयों में विभाजित था और जार्य सम्मतीय निकाय -जो चार विद्यालयों में विभक्त था ।<sup>407</sup>उत्तरीय के भारत भ्रमण के दौरान, सम्मतीय विद्यालय बहुत प्रचलित थे ।उत्तरीय जपानी उपस्थिति में अविच्छेदा, सक्ति, व्यासुतास, विरोक, छायास्ती, कर्षणस्त्व, वाराणसी, पैरागली, कर्षणस्त्व, मालवा, सिन्ध, कंब, हैदराबाद और अवंत में सम्मतीय विद्यालय विद्यमान देखे थे<sup>408</sup> लगभग 50 वर्ष बाद ईस्तिंग ने भी देखा था कि लाट सिन्ध तथा मगध में इनके विद्यालय बहुत प्रसिद्ध थे तथा दक्षिण भारत में इनके कुछ अनुयायी थे ।<sup>409</sup> जार्यमूल र्थास्तिवाद मध्य तथा उत्तरी भारत में बहुत प्रसिद्ध था, इनके अनुयायी लाट तथा सिंध में कम तथा दक्षिण में बहुत ही कम थे ।<sup>410</sup> महासधिका मुख्यतः मध्यमध्यभारत में पाया जाता था ।<sup>411</sup> स्थाविर विद्यालय दक्षिण भारत में बहुत प्रसिद्ध थे ।<sup>412</sup> ईस्तिंग का विश्वास है कि "यह चार विद्यालय महायान के साथ थे या हीनयान के साथ, यह निर्दिष्ट नहीं है ।"<sup>413</sup> सम्भवतः ईस्तिंग के द्वारा इसका अर्थ यह होता है कि महायान के सम्पर्क में आने के बाद हीनयान के अठारह विद्यालयों की संख्या घटकर हुई या यह प्रथा के तभी उदाहरणों का अद्ययन करने नियमों के साथ करते थे ।<sup>414</sup> उनमें बहुत सारे अन्तर थे किन्तु उनके आवश्यक लक्षण एक जैसे थे ।<sup>415</sup> ईस्तिंग के अनुसार, सभी में सामान्य था, "बीज स्कन्धों" दोषों का समूह का निरोध तथा चार जादूरी सत्तों का बालन करते थे ।"<sup>416</sup>

सर्वास्तिवेदिन बौद्धों के मध्य सत्यवादी थे । शंकराचार्य के अनुसार सभी बाह्य और आन्तरिक बीजों ज्ञान और अनुमान के अर्थ के द्वारा प्रमाणित की जा सकती है ऐसा उनका विश्वास था ।<sup>417</sup> इन विद्यालयों का सूत्रों की अनेक विभाजा अथवा टीकाओं पर अधिक अधिकार था, इनलिये ये वैभाषिक के रूप में अधिक प्रसिद्ध हुये ।<sup>418</sup> जार्यस्थाविरवाद अथवा धेरावाद सबो पुराना था और बहुत ही दृढ़तावादी विद्यालय था इनने गौतम को ईश्वरीय शक्तियों से भरा हुआ ऐतिहासिक पुरुष माना था ।<sup>419</sup>

उत्तरीय देश के धिमान भागों में बौद्धों के मठ स्थित थे ।उत्तरीय के भारत भ्रमण के दौरान, कन्नौज में 100 मठ थे जहाँ 1000 से अधिक लोग रहते थे जिसमें दोनों -



सम्प्रदायों के दिव्यार्थी थे।<sup>420</sup> जयोध्या में भी लगभग 100 मठ थे जिसमें लगभग 3000 सन्नासी रहते थे।<sup>421</sup> बुराख्वर्मेन में 20 संघाराम थे जिसमें दोनों सम्प्रदायों के लगभग 3000 अनुयायी थे।<sup>422</sup> तमस्त में 30 बौद्ध मठ थे। जहाँ 3,000 स्थाविर थे।<sup>423</sup> कर्णसुवर्ण में लगभग 10 मठ थे जहाँ लगभग 2000 साधु थे। जलन्धर, मधुरा, ताकेत, जौर उज्जैनी हीनयान और महायान के अन्य महत्त्वपूर्ण केन्द्र थे।<sup>424</sup> दण्डिन ने बौद्ध मठों का भी उल्लेख किया है जो हर स्थिति में एक स्थानों पर होते थे और क्षत्रियों के कभी-कभी कुषात कार्यों की गुहा भी होती थी।<sup>425</sup>

वही बौद्ध धर्म का एक महान उपासक था। बीनी यात्री स्टेनसंग के द्वारा बताया गया है कि कर्ण ने महायान के सिद्धान्तों को प्रतिदिन प्रदान करने के उद्देश्य से कन्नौज में एक प्रतिदिन प्रवचन का आयोजन किया था।<sup>426</sup> किन्तु यात्रियों के समूह से प्रेरित होता है कि बौद्ध धर्म पतन का ओर था।<sup>427</sup> गान्धार में 100 मठ थे किन्तु वे लगभग नष्ट हो गये थे। बौद्ध का पवित्र स्तोत्र जो पहले गान्धार में पूजा जाता था वह अन्य देशों को बला गया था।<sup>428</sup> उदयन में भी स्थिति बुरी थी, वही पूर्वकाल में 1,400 मठ थे किन्तु उनमें से बहुत कम नष्ट हो चुके हैं तथा यहाँ तक एक बार 18,000 भाई थे किन्तु धीरे-धीरे नष्ट हो चुके थे जबकि कुछ शेष रह गये थे।<sup>429</sup> तक्षशिला में "पश्चिम वही संस्कृत मठ थे, उनमें बहुत सारे खाली बैठे थे।"<sup>430</sup> अमीर की राजधानी के निकट सभी पाँच मठों, जो बन-नु-ततो, अमीर में आधुनिक पंथ अथवा पुनस्त में ये एक दूटे-छूटे राज्य थे।<sup>431</sup> कश्मिरवस्तु में फेवल एक बौद्ध मठ था जहाँ 30 हीनयान साधु थे।<sup>432</sup> कौशांबी में 10 संघाराम थे जो पूर्णतया नष्ट हो गये थे।<sup>433</sup> श्रावस्ती में बुद्ध सम्मति के केवल कुछ अनुयायी थे तथा क्षत्रिय अधिभारतः 100 मठ नष्ट हो गये थे।<sup>434</sup> तीन अथवा चार मठों को छोड़कर वैशाली के सभी 100 मठ निर्जन तथा दूटे-छूटे गये थे।<sup>435</sup>

#### • बौद्ध देवता और धार्मिक कार्य =====

तत्कालीन बौद्ध धार्मिक मार्ग का एक उदाहरण बौद्ध संघ को अनुदान के रूप में दान भी से प्राप्त हो सकता है। और धर्मिक के विवरण भी भारत में बौद्ध धर्म को स्पष्ट

कते हैं। अनुदानों से प्रगट होता है कि ब्रह्म की मूर्तियों की पूजा महायान मठों में अति सामान्य विरोधता थी।<sup>436</sup> ईतिहास ने बताया है कि भारत में बुजारी तथा साधारण बु-रुज चैत्य तथा मूर्तियों के साथ पृथ्वी अथवा ब्रह्म की मूर्तियों पर रेशम अथवा कागज जड़वा-कर बन्धाते थे तथा वे जहाँ भी गये फली पूजा की।<sup>437</sup>

महायान के आगमन के साथ जोड़ धर्म में देवताओं की पूजा प्रारम्भ हो गयी थी।<sup>438</sup> गोधार और मधुरा विशाल की जगह द्वारा ब्रह्म को उनके जीवन की महत्वपूर्ण घटनाओं के साथ जनेक मूर्तियों में प्रस्तुत किया गया था। बोधिसत्व के विचारों के उदय से कुछ और बौद्ध मूर्तियों को बढ़ावा मिला। बोधिसत्व के अतिरिक्त ईतिहास ने अमितायु-स और बतुर महाराजिका का भी उल्लेख किया है।<sup>439</sup> विज्ञानसमुच्चय के लेख शास्त्रियेव ४७५-७१४ ईस्वी ने भी दो तथागतों का उल्लेख किया है, जक्सोहथ्या और सिन्हाविकुदि-ता, एक नये बोधिसत्व गगनगजा तथा दूसरे निरिचत धार्मिक देवताओं में जैसे:- बुदा, त्रिस-माया - राजा, मारीचि, सिन्हानाद जादि।<sup>440</sup>

नालन्दा मठ में, जहाँ बुजारियों की संख्या बहुत अधिक थी वहाँ जगन्-जगन् मठ के सभी बड़े बाउ कर्मों में पूजा की जाती थी। एक उषासक ब्रह्मेक कर्म में जाकर तीन या बार भजनो का बाउ करता था और पूजा की आवश्यक क्रियायें करता था। बस्ती के बनकने पर उसका कार्य समाप्त हो जाता था।<sup>441</sup>

चैत्यों में दोपहर बाद अथवा शाम के समय झिलमिजाती रोशनी में की जाती थी। मठ में रहने वाले सभी सन्यासी इसके द्वार के बाहर आते थे स्तुभ के चारों ओर तीन बार घूमते थे और सुगन्ध पत्र फूल बढ़ाते थे। वे पहले इसके आगे हूके जाते थे तथा ब्रह्म के गु-णों का वर्णन करने वाले कुछ श्लोकों को गाते थे। सभी बुजारी तब एक स्थान पर प्रव्रज होते थे जहाँ एक वृक्ष का बाउ करने वाला एक छोटे वृक्ष का बाउ करता था जो "तीन भागों में सेवा" कहलाता था।<sup>442</sup> बाउ के अन्त में सभी बुजारी जमा होते थे और बुधाभिज्ञान अथवा साधु शब्द बोलते थे। इसके बाद उत्सव समाप्त होता था और शेर के आसन पर हूककर बुजारी आनन्द में विश्राम करते थे, एक के बाद एक या उसी समय एक साथ।<sup>443</sup>

मूर्तिपूजा का प्रथम धोड़ा भिन्न था । प्रधान पुजारी के द्वारा वर्षारम्भ में पूजा के समय की घोषणा करने के लिये एक छंटा बजाया जाता था । सभी साधु स्नान करके पवित्र मूर्ति के समीप जाते थे । मठ के जागन में रहने वाले जड़ा हुआ एक गंडम छड़ा किया जाता था और मूर्ति को जति सामग्री की बनी हुयी एक छिछली कटोरी में रखा जाता था जिसकी मूर्ति बनी होती थी तथा लड़कियों का सुट संगीत बजाता था । मूर्ति को बदन अथवा मुसम्बर लकड़ी की सुगन्ध से तेल लगाया जाता था और सुगन्धित पानी उनके ऊपर डाला जाता था । तब उसे एक सफेद कपड़े से ढोड़ा जाता था तथा झूल और सुगन्ध वर्धित किये जाते थे ।<sup>444</sup> खाने के समय सभी प्रकार के तैयार भोजन पहले देवता के जागे रखे जाते थे ।<sup>445</sup> प्रदक्षिणा और एकमना भी बौद्धों की पूजा का एक भाग था ।<sup>446</sup> लोग जो बौद्ध मन्दिरों में घूमने जाते थे वे मूर्ति के सामने छोटे समूह में, एक के बाद एक करके अपने शरीर को सीधा रखकर और अपने गिर को जमीन पर रखकर और इसे सिर से छूते हुये घूम जाते थे ।<sup>447</sup>

इस प्रकार ०५०-०५१ ईस्वी तक भारत की यात्रा करने वाले चीनी यात्री ह्वेनसांग ने भी बताया है कि देश के कुछ निरिक्षित भागों में बौद्ध धर्म बतन की ओर अग्रसर था तथा विरेकपुर दक्षिण में,<sup>448</sup> जहाँ ऐसा प्रतीत होता है कि रोम और जेडम सतों की तीव्र क्रियाओं इसके बतन का कारण बनी । ह्वेनसांग ने भी अपनी यात्रा ॥६७१॥-७५ ईस्वी के दौरान भारत में बौद्ध धर्म की बिगड़ी दशा को देखा था ।<sup>449</sup> यद्यपि दण्डिन ने बौद्ध धर्म के महायान अथवा हीनयान समुदायों का उल्लेख नहीं किया है किन्तु काठ्यादरी में बौद्ध दर्शन के सामान्य रूप सरकार के सिद्धान्त का आकस्मिक उल्लेख किया है ।<sup>450</sup> बौद्ध दर्शन में सरकार मानसिक भावना है, जैसे:- बाह्य जगत की मानसिक भावना अथवा बुद्धि का प्रकाश तथा शीब रूपायों में से एक आकृति, जीवों के संरचनात्मक तत्व, अन्य बार रूप है शारीरिक रूप, वेदना, अनिद्राजनित ज्ञान, समजना, मन की भावना सम्बन्धी ज्ञान, तथा विज्ञानाना, वेतनावस्था अथवा निबतन शक्ति । बौद्ध ग्रन्थों में ये संस्कार अन्य तत्वों के साथ अस्थायी और अस्थिर रूप से वर्णित किये गये हैं ।<sup>451</sup>

तत्कालीन धार्मिक और दार्शनिक प्रथा के रूप में जैन धर्म कई समुदायों में विभक्त था जिनमें दिगम्बर और श्वेताम्बर दो अति महत्वपूर्ण सम्प्रदाय थे। ये फिर छोटे समूहों में विभक्त थे जिन्हें गण, कुल, सखा और गच्छा कहा जाता था।<sup>452</sup>

खेनसांग के अनुसार दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदाय शरिबन्ध में तक्ष्मा पिशा तथा पूरब में विभुल में थे।<sup>453</sup> दिगम्बर विभुल बहाड़ पर रहते थे और कड़ी तपस्या करते थे जैसे सूर्य को उदय से लेकर अस्त तक लगातार देखते रहना।<sup>454</sup> सातवीं शताब्दी ई. तक में दिगम्बर जैन बड़ा अधिक संख्या में बुराखुर्मन तथा समष्ट में पाये जाते थे।<sup>455</sup> वे वैशाली में भी बहुत प्रसिद्ध थे।<sup>456</sup> ऐसा प्रतीत होता है कि राजस्थान-उत्तरी गुजरात तथा मालवा के व्यापारियों के मध्य भी जैनी बहुत प्रसिद्ध थे।

बाण ने बताया है कि बौद्ध शिक्षक दिवाकरमित्र साधुओं से घिरे हुये थे। ये साधु जैन सम्प्रदाय के अनुयायी थे - अरहत्स, श्वेतामय और कैलबकास।<sup>457</sup> उनसे क्षेपकास और नगन्त का भी उल्लेख किया है।<sup>458</sup> श्वेतामयों की तुलना श्वेताम्बरों से की जा सकती थी। मृहत्ता 'हता में अरहत्' के भ्रमण दिगम्बर कह गये है।<sup>459</sup> नाथुराम प्रेमी अरहत् की तुलना यात्रीय संघ से करते हैं; ये नहीं रहते थे। वे अपने सिर पर मोर के पंख धारण करते थे। खेनसांग बिना उनके संघ का उल्लेख करते हुये इस प्रकार के 'कड़ी' का वर्णन करता है।<sup>460</sup> क्षेपकास और नागान्त की तुलना कैलबकास से की जाती थी।<sup>461</sup> दण्डिन ने भी क्षेपकास विहार का उल्लेख किया है जिसकी तुलना एक जैन मठ {जैनीतास} विरुपक्ष से की जाती थी। मठ में रहने वाले क्षेपकास, अपनी दुर्दशा के विषय में शिकायत करते थे। वे अपने बानों को तोड़ते हुये पीड़ा का अनुभूत करते थे तथा वे एक फन्दे में इसे हुये हाथी के समान वे रहने, बैठने, सोने तथा खाने में खताये जाते थे।<sup>462</sup>

यद्यपि दण्डिन ने जैन और बौद्ध दोनों व्यवस्था का बालकउपय अर्थात् धर्मविरुद्ध मार्ग के रूप में उल्लेख किया है।<sup>463</sup> एक अन्य स्थान पर एक जमटी बालकडीका उल्लेख मिलता है जो सांसारिक जन्मों को त्यागने का परामर्श देता है, जैसे - बह्नी, पुत्र और यहाँ तक अपना जीवन भी।<sup>464</sup> इसके बाद विहार जैन साधुओं की भक्ति की प्रतीति होते हैं जो सभी

बन्धनों को छोड़ देने का सलाह देते हैं - जैसे मुक्ति प्राप्त करने के लिये कड़ों को त्यागने की बात कहते हैं हालाँकि ये निरग्रन्थीकास ॥ कड़ों न धारण करने वाले ॥ कहे जाते थे<sup>465</sup> जैन साधु उषवास का लम्बा आचरण, आत्मनियन्त्रण, अध्ययन और ध्यान को कर्म से मुक्ति प्राप्त करने के लिये आवश्यक सामान्यो थे।<sup>466</sup> और हालाँकि वे जीते जी ही जगत्प्राप्ति का प्रयत्न करते थे जिससे उनकी आत्मा नवीन कर्मों के प्रभाव से मुक्त रह सके।

दण्डिन की कृतियों में जैन साधुओं की निन्दा की गयी है और कहीं उन्होंने विरुद्धता के बलि के रूप में उनका वर्णन किया है जो एक गरीब भिक्षु था तथा अपने शरीर को छिपाने के लिये केवल एक कड़ा लपेटे हुये था, एक दरबारी की निर्दयता के द्वारा वह टिगम्बर वर्ग के एक साधु के जैसा बन गया था, एक भक्ति जैन मुनि द्वारा पाषाणों से मुक्ति पर एक उषवेश को चुनकर उसने उस कड़े को भी बँक दिया, किन्तु सीधता से छिपने का एक स्थान बनाया जहाँ एक सन्यासी के रूप में वह बैठने, खड़े रहने, लेटने और खाने पीने के विषय में अत्यधिक विशेषज्ञी सदन करना रहा।<sup>467</sup> वह विशेषकर अपनी दीक्षा संस्कार के समय अपने बालों को नोचने पर आश्चर्यचकित हो जाता था।<sup>468</sup> वह जैन व्यवस्था के कठोर अनुशासन से प्रीतिष्ठित था जो शारीरिक सुख प्राप्त करने पर रोक लगाते थे तथा शरीर पर ही हुयी धूलों की तरह जो साफ करने पर भी प्रतिबन्ध लगाते थे।

दण्डिन ने जैन सन्यासियों का उल्लेख देवगण अपनी खण्डावली को दबाने वाले के रूप में भी किया है।<sup>469</sup> यद्यपि यह शब्द प्रायः एक बौद्ध भिक्षु का सूचक था जैन साधुओं से सम्बन्धित एक दूसरे शब्द भ्रमण ॥ जठिन तपस्या करने वाले ॥ का भी उल्लेख मिलता है जिसमें वास्तविक रूप से सभी नास्तिक ब्राह्मणों का समावेश था।<sup>470</sup> जैन साधु साधारणतया मठों ॥ बिहारों में रहते जो दण्डिन के समय देश के विभिन्न भागों में काफी संख्या में थे।<sup>471</sup>

जैन सन्यासिनी भी होती थी। इनकी संख्या कम थी। उनमें से कुछ उपग्रन्थ की अप्रतिपादित तद्वत्ता थी, उन्हे जल्दी दृष्टि से नहीं देखा जाता था क्योंकि वे तद्विग्रह लोगों के साथ सम्बन्ध रखती थी और उनमें से कुछ वेरयाओं के घरों में मध्यस्थ का कार्य करती थी।<sup>472</sup>

पण्डित ने एक जरीबक सन्धासी का उल्लेख किया है जिसे एक भविष्यवक्ता के रूप में इदरिक्त किया है।<sup>473</sup> चारुतविकरूप से यह सन्धासी उस समुदाय से सम्बन्ध थे जिसकी स्थापना गोराला मन्जालीपुर ने की थी जो महावीरछठरी -सातवीं शताब्दी ईसा पूर्व ॥ के समकालीन थे और जो कुछ समय के लिये इनके अनुयायी थे। ये साधु अपनी जीवन वृत्ति ॥वजीविका॥ में विशेष नियमों का अनुसरण करते थे, जहाँ कारण उनको विविध षट से वर्णित किया गया है।

छठरी शताब्दी ईसावी से लेकर 1000 ईसावी के समय से सम्बन्धित जैन मूर्तियों में मुख्यतः तीर्थंकरों के साथ राधायक, सरस्वती, जम्बिका, वक्ष, यक्षिण और दिक्पाल की आकृतियों रखी गयी थीं।<sup>474</sup>

#### जैन धर्म के सिद्धान्त और ज्ञानतत्व =====

जैन दर्शन के अनुसार मनुष्य के जीवन का मुख्य उद्देश्य केवल्य अध्या मोक्ष की प्राप्ति करना था यह भक्ति, सच्चा ज्ञान तथा सच्चे ज्यों से यह प्राप्त किया जा सकता है। यह धर्म दो भागों में विभक्त था - गृहधर्म अर्थात् गृहस्थों के लिये धर्म तथा यतिधर्म - अर्थात् साधुओं के लिये धर्म<sup>475</sup> गृहधर्म का पालन बिना किसी कठिनाई के आसानी से किया जा सकता था जबकि यतिधर्म ऐसा नहीं था।<sup>476</sup>

एक साधु का धर्म ॥यतिधर्म॥ व्यवहार में बहुत कठिन था। यह क्षान्ति ॥क्षमा॥, मार्दव ॥मृदुता॥, अर्जुन ॥सख्यता॥, मुक्ति, तप ॥आत्म - संयम॥, संयम ॥नियन्त्रण॥, सत्य ॥सत्यता॥, शौच ॥शुद्धता॥, अविनश्य ॥त्याग॥ तथा ब्रह्म ॥दान॥ से सम्बन्धित था।<sup>477</sup>

गृह धर्म का सम्बन्ध षोडश अंगुष्ठों ॥अहिमांगुष्ठ, सत्यांगुष्ठ, अस्तेयांगुष्ठ, ब्रह्मचर्यांगुष्ठ और अचरित्रांगुष्ठ ॥ से था, तथा यह तीन गुणधर्मों ॥दिग्वत् किन्हीं विशेष दिशाओं में अपनी प्रिया सीमित रूपा ॥, देवप्रत ॥किन्हीं विशेष क्षेत्रों में अपना कार्य सीमित रखना॥ और अनर्घप्रत ॥आकारण अश्रय न करना॥ एवं बार शिक्षा व्रतों ॥सामयिक समय के कुछ भाग को अपने उषर विचार के लिये रखना॥, प्रोषधोपवास ॥महीने में बार दिन, दोनो अष्टमीयों और व्रतदिनों को उपवास रखना ॥उपभोग - प्रतिभोग परिणाम ॥वस्तुओं और वदार्थों के

दैनिक उपासना को नियमित करना तथा अतिथि-सत्विभाग दूसरों-साधुओं और उपासकों-को भोजन कराने के बाद भोजन करना का बालन करते थे।<sup>479</sup> गृह धर्म का बालन करने वाले ब्रह्म और धृष्टा से दूर रहते थे। उन्हें कुछ बुरी आदतों को छोड़ना होता था जैसे :- क्रोध, घमंड, धोखा और लाजब। उनका अपनी शीघ्र चिन्तियों पर नियन्त्रण रहता था। वह बाह्य शरित्व को नहीं मानता था। यह बाह्य शरित्व इस प्रकार है :- क्षुद्र, भ्रष्ट, नि-शास्त्र, व्यास, शीत, सर्द, उष्ण, गर्म, वर्षा, मन्त्रों का कटना, नाग्न्य, नगोपन, अ-रति, दुष्टि वातावरण, स्त्री, पौनस्य, बर्षा, धकावट, निष्ठा, एक स्थान पर बैठे रहना, शैला, कठोर भूमि पर शयन करना, वायु, शूल, वन सवन, वध, शिट्टा, याचना, मींगना, जलाभ, कुल न मिलना, रोग, बीमारी, तुलसी, कोटे, कुम्हार, मल, गंदगी, सहकार, बुरकार, अशान, प्रज्ञा, गुणों का अनादर करना, अज्ञान, मूर्खता और बदरति, सिद्धान्त के प्रति-अविश्वास। वेसल छोड़ा भोजन ग्रहण करते थे तथा सभी स्वादिष्ट भोजन की उपेक्षा करते थे। स्वध्याय, धार्मिक पुस्तकों का प्रतिदिन और निरन्तर अध्ययन करना उनके लिये आवश्यक था। इस धर्म संहिता के कठोर नीति सिद्धान्तों का ध्यानपूर्वक बालन करने पर कोई भी जन्तु: मोक्ष प्राप्त कर सकता है।<sup>479</sup>

इन दोनों धर्मों का आधार सम्यक्त्व था जिसे आठ प्रकार के कर्मों के कारण प्राप्त करना कहते थे, जो इस प्रकार बताये गये हैं - ज्ञानावरण, आत्मा के ज्ञान को ढकने वाला, दर्शनावरण, आत्मा की दर्शन शक्ति को आवृत करने वाला, वेदना, सुख दुःख के ज्ञान को अस्मृति करने वाला, मोह, जीव को मोह के आवरण से ढकने वाला, वायु - कर्म, मनुष्य की आयु को निश्चित करने वाला कर्म, नाम कर्म, व्यक्ति की शरित्व, गति शरीर, आदि को निर्धारित करने वाले कर्म, गोत्र कर्म, मनुष्य की उबाई - नीचाई के स्तर को निश्चित करने वाले कर्म तथा जन्तु कर्म, तत्त्व कर्मों में विद्यमान होने वाले कर्म।<sup>480</sup> इनमें से कुछ कर्म अपने विनाशकारी स्वभाव के कारण सम्यक्त्व को प्राप्त नहीं करते थे तथा माया के कारण सही ज्ञान, सही दिशा तथा सही कर्म के पैलाव को रोक्ते थे। वेदन्या एक प्रकार का कर्म है जिससे दर्श और आनन्द का उत्तेजनात्मक अनुभव होता है।

मिथ्यानृत्य ॥सूठ॥, अज्ञाना ॥अज्ञानता॥, आवृत्ति, प्रभाव ॥असावधानी॥, क्षेम ॥वेग॥ और योग॥शरीर, मस्तिष्क तथा बाण। की तीव्रता॥ आदि कर्म सेही सम्बन्धित है<sup>४६१</sup>।  
 कर्म दो प्रकार के बताये गये हैं- अच्छे और बुरे।<sup>४६२</sup> कर्म के प्रभाव से निबटना कठिन है तथा केवल कुछ ही लोग कर्म के बंधन ॥कर्मग्रन्थि॥ को तोल सकते हैं। एक जो यह करता है वह स-  
 म्यक् तत्व प्राप्त करता है, इसका परिणाम मतिज्ञान और श्रुतिज्ञान है।<sup>४६३</sup> मतिज्ञान अथवा  
 बौद्धिक ज्ञान "ज्ञान के उपदेस्य के साथ अनुभव के सम्पर्क के घेरे से उत्पन्न होता है।" श्रुत-  
 ना = शिल्प, कलाओं तथा विनयों या लक्षणों के वर्ध के अध्ययन से उत्पन्न होता है।"<sup>४६४</sup>

बहुत अधिक संख्या में सर्वत्र सम्यक्त्व से जुड़े थे। हरिभद्र ने पहले ही देशभूति  
 अथवा दूसरों से सम्बन्धित वस्तुओं को लेने के त्वागपूर्ण रहस्यता, सूठ बोलना, दूसरों को घा-  
 यल करना, मिथ्या, व्यभिचार तथा अतिरिक्त धनसम्पदा का संग्रह आदि का उल्लेख किया  
 है। यह केवल दृष्टान्त प्रकार के थे जो इनके उष-विभागों में सम्मिलित थे।<sup>४६५</sup> ये सकल तथा  
 अप्रुत के रूप में माने जाने वाले व्रत को निश्चित गुणों को त्यागने के परिणाम स्वरूप प्रा-  
 प्त होते थे जैसे:- दूसरों को भ्रष्ट करना, वध करना, अंग काटना, बहुत अधिक बोझ देना,  
 किसी से भोजन अथवा पानी अलग करना, रक्ख को खोलना, जालसाजी करना, चोरी करना,  
 सूटे वस्त्र का प्रयोग करना और अनेक सामाजिक दोष। यद्यपि एक व्यक्ति केवल इन को कर-  
 ना प्रारम्भ करता है जो अन्ध के कारण नहीं।<sup>४६६</sup> वह अन्य उत्तरागुणों का भी अनुसरण  
 करता है जिसके परिणाम स्वरूप बिना किसी दृष्टी दवाओं को खाना छोड़ देना, बुरे ढंग से  
 अनी दृष्टी दवाये, लकड़ी का कोयला तैयार करना, गेलों के लिये मोटरगाड़ी चलाना, किराये  
 पर मकान देना, घरों की मरम्मत कराना, शाधी दौत, लाह, बाल, रस तथा जहर का व्या-  
 पार करना, बुरा औरत रखना तथा अन्य कई बुरे कार्य।<sup>४६७</sup> कुछ समय बाद जैसे एक मनुष्य  
 बाद की यतिधर्मा की अवस्था में पहुँचता है जिसका सम्बन्ध उर्ध्वकृत दस गुणों से होता था<sup>४६८</sup>  
 तौत्रिकवाद में जैन विश्वास -  
 ===== जैन धर्म में तौत्रिक तत्व मुख्यतः भगवद के रूप में था<sup>४६९</sup>  
 देवता अद्वितीय मानवीय शक्तियों और जादुई शक्तियों को प्राप्त करने के लिये बिना भी  
 शराब, और औरत के नृजे जाते थे। लिंग सम्बन्धी जाँझों को दबा दिया जाता था<sup>४७०</sup>



निम्नीधरणी में अनेक प्रकार की राक्षसों तथा भूतों का उल्लेख किया गया है जैसे:- भूत, <sup>491</sup> ज्वरकास, <sup>492</sup> पिशाच, <sup>493</sup> राक्षस, <sup>494</sup> गजाक्षस, <sup>495</sup> घनमहात्रा <sup>496</sup> तथा स्त्री-भूत जैसे:- भूतना <sup>497</sup> तथा डाकिनि । <sup>498</sup> ये राक्षसों से दूजे जाते थे तथा सन्तुष्ट किये जाते थे । नवीय जीवन जख्खास द्वारा भूतप्रेत में विश्वास द्वारा गम्भीर रूप से प्रभावित हुआ था <sup>499</sup>

हरिभद्र सूरि ने रामचन्द्रकहा में जैन मंत्रवाद का उल्लेख किया जाता है । <sup>500</sup> अश्वमेध सूरि § 778 (श्लो०) के कुलवर्णना में भी जैन तंत्रिक व्यवहारों का उल्लेख मिलता है । <sup>501</sup>

समकालीन साहित्य से हमें ज्ञात होता है कि जैनियों को उत्तरी भारत में अच्छा राजकीय संरक्षण नहीं प्राप्त था किन्तु दक्षिण के अनेक शासक वंशों द्वारा जो अत्यधिक महत्त्व प्रदान किया गया था तथा दक्षिण भारत में इसकी तुलना में कुछ कम संरक्षण प्राप्त था जहाँ इसे सात्त्विक शास्त्रों और उसके बाद रौर और वैष्णवों के अधिक प्रचार के कारण धक्का लगा । <sup>502</sup>

#### धार्मिक सहिष्णुता

\*\*\*\*\*

तत्कालीन धार्मिक जीवन में हिन्दुओं और बौद्धों का संबंध पूरी तरह से सामान्य था । बलभी के मैत्रिक राजा स्वयं शैव थे किन्तु उन्होंने बौद्ध धर्म को भी संरक्षण प्रदान किया था । वैष्णव राजा श्रीधरनारता (सात्त्विक शास्त्री) के मंत्री जयन्त ने अपने मालिक से एक बौद्ध संघ को भूमि का एक टुकड़ा देने के लिये अनुमति मांगी थी तथा पद्महायन के आयोजन के लिये भी अन्य ब्राह्मणों को विश्वस्त किया था । <sup>503</sup> ब्राह्मण बरामरी दाता बंगाल के बौद्ध शासक बाल के दरबार में एक महत्वपूर्ण स्थान रखते थे, जो हिन्दू यज्ञों में भी भाग लेते थे । <sup>504</sup> हर्षवर्द्धन यद्यपि बौद्ध धर्म के अनुयायी थे फिर भी दूसरे धर्मों के प्रति भी सहानुभूति रखते थे । प्रयाग धर्म सम्मेलन में वह उदारतापूर्वक सभी धर्मों के सदस्यों को दान दिया करते थे । <sup>505</sup> इस प्रकार सामान्य रूप से हर्ष का युग धार्मिक सहिष्णुता का युग था किन्तु बंगाल के राजा शशांक, जो एक शैव थे, उन्होंने अन्य धर्मों के प्रति विशेषकर बौद्ध धर्म के प्रति सहानुभूति दिखायी शी । <sup>506</sup> स्वयं ब्राह्मण धर्मावलम्बी होते हुये भी पल्लव शासकों में सहिष्णुता

दिखाई देती है। उन्होंने अपने राज्य में बौद्धों अथवा जैनियों पर किसी प्रकार के अत्याचार नहीं किये। चालुक्य नरेश नरसिंह वर्षन के समय में त्रीनी यात्री खेन्सांग कीवी में कुछ समय तक ठहरा था। उसके अनुसार यही तो से अधिक बौद्ध बिहार थे जिनमें दस हजार बौद्ध भिक्षु निवास करते थे। उन्हें राज्य की ओर से सारी सुविधायें प्रदान की गयी थी।<sup>507</sup>

धार्मिक सिद्धान्तों के बीच बढ़ती हुई यह एकता की भावना सातवीं शताब्दी की शिल्पकला में अभिव्यक्त पायी जाती है। विष्णु और शिव की संयुक्त मूर्ति 'शे हरि - हर' कहा जाता था। मधुरा संग्रहालय में ऐसी बहुत सी मूर्तियाँ हैं। जब ब्रह्मा को शिव और विष्णु की मूर्ति से जोड़ा जाता था उसे हरि-हर शितामह अथवा त्रिमूर्ति के नाम से जाना जाता था। शिल्पकारों के द्वारा चित्रित की गयी सूर्य तथा शिव के तथा विष्णु और ब्रह्मा की जुड़ी हुयी मूर्तियाँ राजस्थान और गुजरात के विभिन्न भागों में पायी गयी हैं जैसे:- जोसिया, जोधपुर, मवाला, किराडू, कामना, रामगढ़, सालारपुर, वर्मन और बड़ौदा।<sup>508</sup> मधुरा संग्रहालय में एक मूर्ति विष्णु के साथ शिव और ब्रह्मा की है। इसमें एक बार भूजाओं वाले भस्मान हैं, तस्मिन्, यह सूर्य है जो विष्णु के मुकुट के बीच में बँधे हुये हैं। उन्हें अपने ऊपर उठे हुये दो हाथों में कमल लिये हुये जबकि उनके दो हाथ विष्णु के मुकुट के ऊपर रखे हुये चित्रित किया गया था। मधुरा से प्राप्त शिव की एक प्रतिमा पर विष्णु के जाठ अक्षरों टके हुये हैं। धार्मिक सहिष्णुता का एक अन्य उदाहरण बुद्ध को विष्णु का एक अवतार मानना था।<sup>509</sup> दूसरी ओर हिन्दू देवता जैसे:- विष्णु, शिव, ब्रह्मा, कृष्ण, गणेश, बल-राम, कार्तिकेय, दुर्गा, यम, अग्नि आदि बहादुर के बौद्ध मंदिर के बाहरी दीवार पर चित्रित की गयी है जो छठी शताब्दी से लेकर आठवीं शताब्दी के बीच की है।<sup>510</sup>

### तीर्थ यात्रा

-----\*

तीर्थ यात्रा के जैन केन्द्र :-

===== जैनियों का तीर्थ-यात्रा के प्रति आकर्षण अति प्राचीन है।

उनके अनुसार विभिन्न स्थानों की यात्रा तीर्थकारों के जीवन से सम्बन्धित विचारों को शुद्ध करने तथा धर्म में सच्ची आस्था प्राप्त करने का साधन था।<sup>511</sup> ऊटपाद, उज्जैनता, राज-गृहापाद, धर्मब्रह्म, वहिच्छत्रा, पार्श्वनाथ, रघुनाथी, तथा कामरूपता आदि का चित्र स्थानों के

रूप में जैनियों के जगमास में उल्लेख मिलता है। निम्नीधर्म्म में अनुसार उत्तरपथ का धर्मचक्र, मधुरा का जलौकिक स्तूप, कौमल में जीवित स्वामी की मूर्ति तथा जन्म-स्थान आदि तीर्थंकरों के तीर्थस्थान थे।<sup>512</sup>

तीर्थसात्रा के जैन केन्द्रों को दो श्रेणियों में विभाजित किया जा सकता था.-  
 निम्नोक्त और अतिरिक्त।<sup>513</sup> हमें दूसरे की अवस्था पहला अधिक महत्वपूर्ण था जो तीर्थे तीर्थंकरों अथवा महान शिक्षकों के जीवन और जीवन क्रम से जुड़ा हुआ था।

तीर्थंकरों के जीवन तथा जीवन-क्रम से जुड़े हुए पाँच कल्याण काम विशेष पवित्र थे। जो इस प्रकार है :- §1§ स्थापान अर्थात् विचार, §2§ जन्म अर्थात् पैदा होना, §3§ दीक्षा अर्थात् दीक्षा संस्कार, §4§ कैल्य ज्ञान अर्थात् अनन्त ज्ञान, तथा §5§ निर्वाण अर्थात् मुक्ति।<sup>514</sup>

#### तीर्थसात्रा के बौद्ध केन्द्र

\*\*\* \*\* \*\* \*\* \*

सातवीं- आठवीं शताब्दियों में अनेक चीनी यात्री भारत आये थे क्योंकि वहाँ बौद्ध ने जन्म लिया था और अपने सिद्धान्तों का उपदेश दिया था। इन यात्रियों के मध्य ह्वेनसांग और ईत्सिंग बहुत महत्वपूर्ण थे।<sup>515</sup> तीर्थसात्रा के बौद्ध केन्द्र बौद्ध से सम्बन्धित थे। नेपाल की तराई में लुम्बिनी वन, आधुनिक लुम्बिनी, बौद्ध का जन्मस्थान था।<sup>516</sup> ह्वेनसांग के अनुसार बौद्ध पैड़ के केन्द्र में सटा हुआ था 'अदोमत स्थान'। वज्र-समाधि, ऐसा खलिपे कहा गया है कि एक हजार बौद्ध भिक्षु 'वज्र-समाधि' में गये तथा मोक्ष प्राप्त किया।<sup>517</sup> वा राक्षसी के समीपसारनाथ में कानून के पक्षों को स्वामी ने सर्वप्रथम धुमाया। वृहीनारा नामक - स्थान पर एक सालवृक्ष के नीचे छाड़ में बौद्ध ने निर्वाण प्राप्त किया था। श्रावस्ती एक दूसरा महत्वपूर्ण स्थान था जहाँ बौद्ध ठहरे थे। यहाँ उनके विष्णु में कहा जाता है कि उन्होंने तीर्थंकरों को पराजित किया था। यहाँ जेतवन में अनाथबिड़क ने पहला बौद्ध मठ बनवाया था।<sup>518</sup> तक्षिला, आधुनिक साँवला - बल्लभपुर पटा जिला, उत्तर-प्रदेश भी बौद्धों के लिये एक मुख्य तीर्थस्थान था।<sup>519</sup>

राजगृह का 'मैत्रा', जिसकी तुलना बिहार के गटना जिले में राजगृह से की गयी है जहाँ प्रतिवर्ष एक हजार यात्री भ्रमण करने आते थे।<sup>520</sup> सातवीं शताब्दी में वैशाली में

बहुत अधिक संख्या में स्मारक बिन्दु थे।<sup>521</sup> सातवीं शताब्दी में नालन्दा, बोधगया का एक शक्ति किला था। ख्येनसांगमही बहुत वनों तक ठहरा था। उसने इसके स्मरणीय क्षेत्रों का वर्णन किया है। इसके समीप में मगध की पूर्व राजधानी कुशागरपुर थी। गिद्ध की बोध तथा 'कनीता के बोस का झाड़' भी कहलाता था।<sup>522</sup>

### तीर्थयात्रा के बिन्दु केन्द्र

विश्व के सभी धर्मों में कुछ निश्चित स्थानों के अस्तित्व में विश्वास करके उनको शक्ति माना जाता है तथा लोगों के द्वारा इन स्थानों की यात्रा को बहुत महत्व दिया जाता था। बी.बी. मजूमदार ने बताया है कि "तीर्थ मध्यभारत के सांस्कृतिक और आर्थिक जीवन में एक महत्वपूर्ण भूमिका अदा करता था।"<sup>523</sup> उन्होंने यह भी बताया है कि इन तीर्थों में देश के विभिन्न भागों से आये हुये स्त्री और पुरुषों का समुदाय तीर्थयात्रियों के दृष्टि-कोण को विस्तृत करता था, जंतरो को दूर करता था सभी पृथक्त्व के लिये एक द्रावक के रूप में सेवा करता था तथा संकुचित ग्राम्यवाद को दूर करता था तथा सबकी सहायता करता था यह विश्वास करके कि भारतीय सभ्यता में आवश्यक पक्ता है।<sup>524</sup> मत्स्य, कुरम, वराह, तथा अग्नि पुराण में बिन्दु तीर्थों के विषय में विस्तृत जोड़े उपलब्ध हैं।<sup>525</sup> तीर्थयात्रा के उद्देश्यों पर व्याख्या करते हुये बी.एन.एस.यादव ने बताया है कि यह विश्वास कि आ जाता था कि श्रद्धा और धार्मिक भावना से की गई तीर्थयात्रा पापों का नाश करती थी, मनुष्य नैतिक मूल्यों मानसिक अनुशासन, सुख और मोक्ष भी प्राप्त करता था।<sup>526</sup> दण्डिन ने भी धार्मिक स्थानों की यात्रा के महत्व का वर्णन किया है। अपने पापों से मुक्ति प्राप्त करने हेतु या परजाताय स्वरूप कभी-कभी व्यक्तिगत रूप से अथवा सामूहिक रूप में धार्मिक स्थानों की यात्रा का उल्लेख मिलता है।<sup>527</sup>

बहुत सी बहालिया भी शक्ति थी।<sup>528</sup> मत्स्य पुराण के अनुसार हिमालय का क्षेत्र भी एक तीर्थयात्रा के पापों को धोने के लिये पर्याप्त था तथा सन्यासी लोग हिमालय पर थोड़े समय के लिये तपस्या करके सिद्धि प्राप्त करते थे।<sup>529</sup> हिमालय पर कैलश, पर्वत शिखर के निवास स्थान समझा जाता था। ऊपर के विषय में कहा जाता है कि यह भीयही

में भी जानी जाती थी।<sup>531</sup> यहाँ विन्ध्यवासिनी का एक बहुत प्रसिद्ध मन्दिर है।

बहुत अधिक संख्या में तालाब तथा झीलें शक्ति सम्पन्नी जाती थीं, ये हमारे देश के इतिहास में कुछ सांस्कृतिक तथा शौराश्रित घटनाओं से सम्बन्ध थे।<sup>532</sup> उज्जैन के मन्त्री पृथ्वी एक शक्ति तालाब था।<sup>533</sup> कुछ स्थान अपनी शक्ति मूर्तियों अथवा आकृतियों के कारण महत्वपूर्ण थे। मुल्तान में सूर्य की मूर्ति तीर्थयात्रियों के लिये मुख्य आकर्षण थी। गुजरात में सोमनाथ भी एक प्रसिद्ध तीर्थ था।<sup>534</sup> गया जाकर तथा गया श्राद्ध किया जाता था, यह भी विश्वास किया जाता था कि यह एक अवसंश्लेषण के समान होता था।<sup>535</sup>

सभी नदियाँ शक्ति मानी जाती थीं किन्तु गंगा शक्तिप्रधान मानी जाती थी। मत्स्य तथा कुरम पुराण उल्लेख करते हैं कि केवल गंगा को स्मरण करने से ही सभी पाप दूर हो जाते थे तथा अन्ततोगत्वा मुक्ति प्राप्त होती थी।<sup>536</sup> ह्येनसांग के अनुसार गंगा पूरा अर्थात् सुखा मानी के रूप में जानी जाती थी जैसे- धार्मिक गुणमाला मानी।<sup>537</sup> शक्ति नदी कावेरी में स्नान करने से व्यक्ति एक अवसंश्लेषण करने का लाभ पाता था तथा उसके बाद रुद्र के राज्य में रहता था।<sup>538</sup> एक जो सरस्वती में स्नान करता था वह ब्रह्मा के प्रदेश में जाता था।<sup>539</sup>

तीर्थयात्रा के कुछ हिन्दू स्थान इन शक्ति नदियों से जुड़े हुए थे। वाराणसी इतना शक्ति था कि लोग वहाँ अपने जीवन की समाप्ति तक रहना चाहते थे। यहाँ तक एक हत्थारा सजा से दूर सम्पन्न जाता था यदि वह वाराणसी में प्रवेश करता था। इसके समस्त अधिक शक्ति क्षेत्र हरिद्वार, अमरकेश्वर, जयेश्वर, श्रीवर्त, महालय, भृगु, बदरेश्वर तथा केदार।<sup>540</sup> गंगा नदी यद्यपि सभी स्थानों पर शक्ति मानी जाती थी विशेषकर गंगाद्वार, प्रयाग तथा गंगा सागर में शक्ति मानी जाती थी।<sup>541</sup> मधुना, यमुना नदी के किनारे किनारे पर स्थित है जो श्री कृष्ण का जन्म स्थान तथा उनकी क्रीड़ाओं का प्रधान केन्द्र था।<sup>542</sup> उज्जैनी सिन्धु नदी के तट पर स्थित था जो महाकाल के शिव मन्दिर के लिये प्रसिद्ध था।<sup>543</sup> सरयू नदी के किनारे अयोध्या तथा गोमती नदी के किनारे स्थित नीमवा भी तीर्थयात्रा के महत्वपूर्ण स्थान थे। पण्डित ने गी गंगा और यमुना के बीच पर स्थित प्रयाग, वाराणसी में शक्तिप्रधान घाट, उज्जैनी का महाकाल मन्दिर तथा अमरकेश्वर तीर्थ, अय्य

क्षेत्रा कोटी और राम दक्षिण में तीर्थों का उल्लेख किया है।<sup>544</sup> धार्मिक स्थानों में मृत्यु को प्राप्त करना एक धार्मिक गुण माना जाता था, यह विश्वास किया जाता था कि इससे दूसरे जीवन की धारा पर अच्छा प्रभाव पड़ता है। जैसे एक भिक्षु के कटोरे से एक चूहा गंगा की धारा में गिर जाता है, जो बाद में एक ब्राह्मण लड़की के रूप में पुनः जन्म लेता है।<sup>545</sup>

हिन्दू तीर्थयात्रियों के कर्तव्य :-

===== एक तीर्थयात्रा का पूर्ण फल प्राप्त करने के लिये एक तीर्थयात्रा के लिये यह आवश्यक था कि वह अपने हृदय को सभी चुराईयों से दूर रखे। एक विश्व स्थान की यात्रा करते समय एक सवारी पर बैठना भी बुरा माना जाता था।<sup>546</sup> यात्रा प्रारम्भ करते समय एक तीर्थयात्री अपने धार्मिक देव की पूजा करता था, शार्दीना तथा भजन का शौच करता था, उपवास रखता था तथा ब्राह्मणों, बुजार्थियों तथा अन्य योग्य लोगों को धर्मदान दिया करता था। अपनी तीर्थयात्रा के समय वह उदारतापूर्वक दान देता था। एक तीर्थ पर पितरों की वात्माओं को शान्ति तर्पण करना एक पवित्र कार्य था, वह कुछ स्थानों पर इस कार्य को करने से प्रतिभा बद्ध थी, यह अनन्त के रूप में माना जाता था।<sup>547</sup>

तीर्थस्थानों पर वास्महत्या जैसे वाराणसी, प्रयाग और गया में उन दिनों कि-तक समान था। लिखित स्मृति में बताया गया है कि एक मनुष्य जो कारी जैसे स्थान से जीवित लौट जाता है या शक्तियों द्वारा उपहास किया जाता था, जो अपने को अभावशाली प्राणी मानता था।<sup>548</sup>

ह्वेनसांग ने प्रयाग में देखा था कि नदियों के संगम पर एक बड़ा उखाड़ा था जिससे पूरब में प्रतिदिन बहुत अधिक लख्या में लोग पवित्र जल के पास एकत्र होते थे उनका विश्वास था कि इससे स्वर्ग में पुर्नजन्म होगा।<sup>549</sup>

ईतिहास में भी अनेक लोगों को प्रतिदिन वहां अपने को शान्ति में डुबोते हुए देखा था।<sup>550</sup> बोध गया का दर्शन करते हुए उसने बताया है कि बोधगया की बहाडियों में भी वास्महत्या की घटनाएँ बारम्बार नहीं होती थी। कुछ चर- उधर द्रुमते थे और कुछ नहीं जाते थे, कुछ पेड़ पर बंध जाते थे तथा अपने आप जो नीचे गिराते थे।<sup>551</sup> इस प्रथा का उ-

उल्लेख मतस्य, 552 क्रम 553 तथा 'नृदम पुराण' 554 में मिलता है। मतस्य पुराण में बताया गया है कि "एक जो प्रयाग में अश्वत्थ के समीप अपने शरीर का त्याग करता है वह सीधे शिव के प्रदेश में जाता है।" 555 आदित्यसेन के अक्षरद्वय अभिलेख में उल्लेख मिलता है कि "कुमार - गुप्त कड़ी की ओर में प्रवेश कर गया था जैसे प्रयाग के पानी में छुटा हो।" 556

### बाद - टिप्पणी

- 1- डी.के.गुप्ता, दक्षिण कालीन समाज एवं संस्कृति, पृ० 316 ।
- 2- वही ।
- 3- गौरीशंकर बट्टाशास्त्र्याय, उर्ध्वसूदन, पृ० 248 ।
- 4- काद०, पृ० 11, 77, 100 ॥ अन्धरतभस्वग्निधूमेनाश्रुषात. अन्धरतज्वावृत्तिव्रीहयैः  
तावसाग्निहोत्रधूमलोषाभिः" ॥; बर्ण०, 6, पृ० 202 ।
- 5- मनु स्मृ०, 2. 12; अवनति०, पृ० 2, 105, 107, अवनति० कथासार, 8. 140; दशकुमार०  
पृ० 75 ।
- 6- अवनति०, पृ० 195; मनु स्मृ०, 3. 68-74 ।
- 7- अवनति०, पृ० 195; मनु स्मृ०, 3. 68-70 ।
- 8- अवनति०, पृ० 17, 98 ॥ श्रातः कालीन समध्या के लिये पृ० 77 ॥; दशकुमार०, पृ० 73, 137,  
102 श्रात की श्राध्या के लिये, अवनति० कथासार, 8. 88 ।
- 9- अवनति०, पृ० 12, 17, 28, 137, 144, 156, 185, 235, 245; दशकुमार०, पृ० 103 ।
- 10- अवनति०, पृ० 196; मनु स्मृ०, 3. 185 ।
- 11- अवनति०, पृ० 10; रघु०, 13. 37 ।
- 12- अवनति०, पृ० 190, महावीर के लिये, पृ० 58, काद० अनुच्छेद, 15 ।
- 13- अवनति०, पृ० 126; कात्या०, 2. 51; मनु स्मृ०, 3. 70 ।
- 14- अवनति०, पृ० 212; मनु स्मृ०, 3. 104 ।
- 15- अवनति०, पृ० 196; मनु स्मृ०, 3. 122 ।
- 16- अवनति०, पृ० 228 ।
- 17- उर्ध्व, पृ० 15, किरात के लिये देखिए, पृ० 175, सोम धार्मिक कार्य के लिये, पृ० 61, 95,  
194, 235, बर्ण०, पृ० 79 ।

- 18- अवन्ति०, पृ० 231; मनु स्मृ०, 11-74; सर्ववेदाम के लिखे देखिये अवन्ति०, पृ० 5, 172; रघु०, 4-86 ।
- 19- अवन्ति०, पृ० 107-8 ।
- 20- दशकुमार०, पृ० 190 ।
- 21- कात्या०, 3-177 ।
- 22- अवन्ति०, पृ० 9 ।
- 23- सर्व० पृ० 236; वी० एस० ब्रम्हवाल, हर्षचरित्र एक सांस्कृतिक अध्ययन, पृ० 111-1 ।
- 24- अवन्ति०, पृ० 131 ।
- 25- अवन्ति०, पृ० 160; दशकुमार०, पृ० 102, 117; रघु०, 1-59 ।
- 26- अवन्ति०, पृ० 11, 196 ।
- 27- वही, ॥क॥ पृ० 229 ॥क॥ पृ० 100 ।
- 28- वही, पृ० 155-6 ।
- 29- वही, पृ० 182 ।
- 30- मृच्छ०, 1-8 ।
- 31- दशकुमार०, पृ० 82, 103, 123, अवन्ति०, पृ० 10, 11, 00-2, 25, 235 ।
- 32- दशकुमार०, पृ० 193 ।
- 33- वही, पृ० 67, 160; अवन्ति०, पृ० 37, 20; अवन्ति० कथासार, 5-140, 8-28 ।
- 34- अवन्ति०, पृ० 24 ।
- 35- दशकुमार०, पृ० 65, 144, 161; अवन्ति०, पृ० 141, 145, 195-7 ।
- 36- दशकुमार०, पृ० 193; अवन्ति०, पृ० 40, 44 ।
- 37- वही, पृ० 149 ।
- 38- दशकुमार०, पृ० 69-70 ।
- 39- वही, पृ० 210, और भी पृ० 30 ।
- 40- अवन्ति० कथासार, 7-5 ।
- 41- दशकुमार०, पृ० 111-2, 22, 131, 184, और भी अवन्ति०, पृ० 230 ।



- 42- काव्या०, 1 • 15 ।
- 43- अवन्ति०, पृ० 154; और भी पृ०, 19, 134, 189; दशकुमार०, पृ० 68, 168 ।
- 44- दशकुमार०, पृ० 69; और भी, पृ० 188; अवन्ति०, पृ० 19, 134, 137, 191 ।
- 45- वही, पृ० 43, 73, 75 ।
- 46- दशकुमार०, पृ० 100 ।
- 47- वही, पृ० 65, 110, 189, 197; अवन्ति०, पृ० 142, 227 ।
- 48- अवन्ति०, पृ० 38, 55, 145, 166, 190, 191, दशकुमार०, पृ० 80, 128, 164, 188 ।
- 49- अवन्ति०, पृ० 55, 145, 171, 190, 200, दशकुमार०, पृ० 164-5, 188, काव्या०, 2 • 172 ।
- 50- अवन्ति०, पृ० 50, 51, 114, 131, 164, 171, 171; दशकुमार०, पृ० 127, 155 ।
- 51- दशकुमार०, पृ० 80, अवन्ति०, पृ० 10, 108; काव्या०, 2 • 172 ।
- 52- दशकुमार०, पृ० 100 ।
- 53- वही, पृ० 181 ।
- 54- अवन्ति०, पृ० 208 ।
- 55- वही, पृ० 55; अवन्ति० कथासार, 5 • 78, काव्या०, 1 • 104; दशकुमार०, पृ० 127, अवन्ति० कथासार, 4 • 161 ।
- 56- अवन्ति०, पृ० 186-7, 188, दशकुमार०, पृ० 127-8; अवन्ति० कथासार, 4 • 161 और भी, 6 • 87-93, 120, पूर्व०, पृ० 40-7 ।
- 57- अवन्ति०, पृ० 231, 233-4; मनु स्मृ०, 11 • 54, दशकुमार०, पृ० 121, 171, अवन्ति०, पृ० 183 ।
- 58- अवन्ति०, पृ० 231, 234-5, मनु स्मृ०, 11 • 55-8, 72; याज्ञवल्क्य स्मृ० 3 • 314 ।
- 59- अवन्ति०, पृ० 229, 235, 234, दशकुमार०, पृ० 75, 174, मनु स्मृ०, 4 • 88-90 ।
- 60- अवन्ति०, पृ० 185, काव्या०, 3 • 50 ।
- 61- ॥१॥ दशकुमार०, पृ० 70, 157, 181, अवन्ति०, पृ० 7, 22, 48, 62; काव्या०, 2 • 331 ॥ 2 ॥  
दशकुमार०, पृ० 102, 110; अवन्ति०, पृ० 60, 170, 180 ॥ 3 ॥ काव्या०, 2 • 351, अवन्ति०, पृ० 60, 76, 98, 104 ।
- 62- काव्या०, 3 • 145; अवन्ति०, पृ० 151, अवन्ति० कथासार, 7 • 72 ।
- 63- काव्या०, 3 • 184; कुमार०, 7 • 44 ।

- 64- अवन्ति०, पृ० 98, 151; दशकुमार०, पृ० 75, 185 ।
- 65- डी०सी०सरकार, क्यास्त्रिज ऐज, पृ० 427 ।
- 66- एचि०डि०डिका, 17, पृ० 14 ।
- 67- हर्ष०, 1, पृ० 8, 12 ।
- 68- अवन्ति०, पृ० 10; काव्या०, 1.1, कुमार०, 2.17; महस्य पृ०, 4, 7-12 ।
- 69- दशकुमार०, पृ० 70; कुमार०, 4.41; काव्या०, 1.1 ।
- 70- वृक्ष०, 58.41 ।
- 71- अवन्ति०, पृ० 1, 43, 65, 146; दशकुमार०, पृ० 75 ।
- 72- अवन्ति०, पृ० 6, 86, 206; दशकुमार०, पृ० 70, हर्ष०, पृ० 8 ।
- 73- हर्ष०, 1, पृ० 7-8, 11, 18 ।
- 74- अवन्ति०, पृ० 14, 102, 151, काव्या०, 2.31 ।
- 75- दशकुमार० पृ० 88; मुद्रा०, 1.13, 2.14 ।
- 76- डी० के० गुप्ता, उपरोक्त, पृ० 344 ।
- 77- अवन्ति०, पृ० 140-1, 152-3; और भी पृ० 20, बृह-जगिन् त्याग के गिये देखिने कुमार०, 5.20; काद०, अनुच्छेद, 34, 131 ।
- 78- एन० सुब्रह्मसमण्यम, संगम साहित्य, पृ० 266 ।
- 79- अवन्ति०, पृ० 150-1, 176, 178; दशकुमार०, पृ० 64, 100-1; अवन्ति० कथासार, 8.5; रघु०, 8.78; काद०, अनुच्छेद, 40 ।
- 80- दशकुमार०, पृ० 64 ।
- 81- अवन्ति०, पृ० 150- ।
- 82- दशकुमार०, पृ० 179 और भी पृ० 181-2 ।
- 83- वही, पृ० 65, 88, 164; अवन्ति०, पृ० 152-3, 155-7, 182, 203; अवन्ति० कथासार, 5.8 ।
- 84- अवन्ति०, पृ० 138-40; वागदेव०, 153; भद्रया श्रम०, दशकुमार०, पृ० 65 ।
- 85- अवन्ति०, पृ० 195 ।
- 86- वही, पृ० 144, 145, 146; सुचि०रीताद०, 155; ता०स०, 181; परित्राजक अतमाजा० ।
- 87- अवन्ति०, पृ० 142; दशकुमार०, पृ० 75 ।
- 88- के० एन० नीलकंठ शास्त्री, हिन्दी आ० सा० उ० धिया, पृ० 423-4 ।

- 89- अवन्ति०, पृ० 138-41, वसुदेव के लिये, पृ० 152, जटा के लिए पृ० 160, 215 ,  
दशकुमार०, पृ० 82, 178, अवन्ति०, पृ० 143 ।
- 90- अवन्ति०, १११ पृ० 142-3, 152१ 2१ पृ० 142, 178१ 3१ पृ० 219१ ।
- 91- अवन्ति०, १११ पृ० 38१ 2१ पृ० 38, 152१ 3१ पृ० 38, 12१ ।
- 92- अवन्ति०, पृ० 38, 143, 226, काद०, अनुच्छेद, 37, 205 ।
- 93- अवन्ति०, १११ पृ० 155, 208१ 2१ वही, पृ० 144, 218१ 3१ दशकुमार०, पृ० 64 ;  
अवन्ति०, पृ० 143, 150, 163, 200 १ 4१ वही, पृ० 155, 183, 211, दशकुमार०, पृ० 125 ।
- 94- दशकुमार०, पृ० 102-4, 164-5, 221 8 ।
- 95- डी. के. गुप्ता, उपरोक्त, पृ० 347 ।
- 96- भागवत पृ०, 10 . 21 . 40, 10 . 27 . 14 ।
- 97- अवन्ति०, पृ० 1, 9, 17, दशकुमार०, पृ० 151; रघु०, 10 . 6, 20, 13 . 8 ।
- 98- अवन्ति०, पृ० 17, रघु०, 10 . 16; कुमार०, 2 . 4 ।
- 99- अवन्ति०, पृ० 13, 14, 20, 43, 153; रघु०, 10 . 7 ।
- 100- अवन्ति०, पृ० 8, 9, 14, 15, 102, 155, दशकुमार०, पृ० 70; र्ण०, पृ० 8 ।
- 101- अवन्ति०, पृ० 14 ।
- 102- अवन्ति०, पृ० 153 ।
- 103- अवन्ति०, पृ० 77, 79, 90, 214, काव्या०, 3 . 47 ।
- 104- भागवत पृ०, 1 . 3; 2 . 7; 11 . 4 ।
- 105- वही, 1 . 3 . 6-25; 2 . 7, 1-45; 1 . 3, 28 ।
- 106- अवन्ति०, पृ० 22, 27, 43, 75, 80, 108, 205, 242; काव्या०, 1, 73-74, 3 . 25;  
दशकुमार०, पृ० 138, रघु०, 13-8, 77, काद०, अनुच्छेद, 20, 30; "पृष्ठिक्लिप्तः स्तुती  
आह वशिष्ठ एण्ड विजयवर्मा," पृ० 40 ।
- 107- अवन्ति०, पृ० 9; काव्या०, 3 . 93; पृ० 53; र्ण०, पृ० 187; वी. एन. अग्रवाल, र्ण०,  
पृ० 123; बी. एन. उपाध्याय, कालिदास का भारत, 2, पृ० 138-40 ।
- 108- अवन्ति०, पृ० 2, 79, 111, 210, 242; काव्या०, 11 . 81 ।
- 109- अवन्ति०, पृ० 7, 10, 17, 21, 28, 100, 113, 125, 161, 104-5, 22 ।
- 110- काव्या०, 2 . 216-7, 3 . 2850; दशकुमार०, पृ० 184 ।
- 111- काद०, पृ० 9 ।

- 112- वार०सी०मयूमदार, हिन्दी आ० बंगाल, भाग 1, पृ० 401 ।
- 113- गोड०, 5-22; वेणी०, अंक 1, छन्दः । वाक्पति देव का मालवा अभिलेख, आई-ए., 6, पृ० 51; वाक्पति देव का ताम्रपत्र, आई-ए., 6, पृ० 160 ।
- 114- रघु०, 107; B ; 6-49; 10-10; 10-13 ।
- 115- कार्षस क्षत्रिपुत्रस्य क्षत्रिकेश, 3, पृ० 51, 52, 56, 88, 221, 159 ।  
 'भगवतो ब्रह्ममूर्तिज्जगत्पुरुषस्य नारायणस्य' शिलाप्राप्तादः ।
- 116- द. क्लासिकल ऐज., पृ० 422 1 & 117 & कुमार०, 6-8 ।
- 118- मेघदूत, पृ० 15 ।
- 119- वही, पृ० 49 ।
- 120- मालविका, 5-2 ।
- 121- वृहत्०, 60-19 ।
- 122- वर्ण०, 8, पृ० 236 ।
- 123- वही, 7, पृ० 64 ।
- 124- राज०, 4-6 ।
- 125- राज०, 4-4, 55 ।
- 126- वही, 1-80, 81 ।
- 127- वही, 1-183, 188, 195-8, 201-2, 275 ।
- 128- वही, 1-208 ।
- 129- वही, 1-209 ।
- 130- अवन्ति०, पृ० 139, 186, 223; अवन्ति० अध्यासार; 5-39; वी-एस-अम्रवाल, वर्ण०, पृ० 109 ।
- 131- बृज नारायण शर्मा, उग्ररोक्त, पृ० 155 ।
- 132- वी-एस-अम्रवाल, वर्ण०, पृ० 10, 191 ।
- 133- वर्ण०, 8, पृ० 236, भगवते विष्णुभक्तौ, वही, पृ० 237 धान्यरात्रिकैवैष्णवभेदेः ;  
 वृहत्०, 15, 20; 59-19; 86-25 ।
- 134- वृहत्०, ०-8; बृज नारायण शर्मा, उग्ररोक्त, पृ० 154 ।
- 135- नीलकण्ठास्त्री, उग्ररोक्त, पृ० 370-2, 426-8 ।
- 136- के. वार. श्रीनिवास नाथगर, द. क्लासिकल ऐज., पृ० 327 ।

- 137- दिनेश चन्द्र सरकार, अर्ली हिस्ट्री ऑफ वैष्णविज्म, में हरिदास भूटाचार्य, द -  
कलब्रल हर्टी ऐज ऑफ इंडिया, भाग 4, पृ 144 ।
- 138- वही, पृ 143 ।
- 139- डी. के गुप्ता, उषरोक्त, पृ 331 ।
- 140- वायु पृ 5-41 ॥ देवेणु महान देवो महादेवस्ततः स्मृतः ॥ ।
- 141- स्कन्द पृ 1, 2-7-8 ।
- 142- वायु पृ 70, 61-62 ।
- 143- मत्स्य पृ 60, 4; ब्रह्माण्ड पृ 2-26-21; वायु पृ 55-21 ।
- 144- अवन्ति 0, पृ 137, 211; पूर्व 0, पृ 8 ।
- 145- अवन्ति 0, पृ 14 ॥ माहेश्वरा ॥, पृ 24 ॥ विश्वेश्वर ॥; दशकुमार 0, पृ 142 ॥ त्रिभुजेश्वर एव  
देवदेवा ॥; अवन्ति 0, पृ 17 ॥ त्रिभुजनपति ॥ ।
- 146- काव्या 0, 2-278; दशकुमार 0, पृ 181; अभिषेकाङ्क, 1-1; वासव 0, पृ 100,  
वर्ण 0, पृ 20 ।
- 147- दशकुमार 0, पृ 77, 118, 137; अवन्ति 0, पृ 30, 89, 102, 210, 217; काव्या 0, 2-12 ।
- 148- ॥ १ ॥ अवन्ति 0 कथासार, 7-45 ॥ 2 ॥ अवन्ति 0, पृ 7 ।
- 149- ॥ १ ॥ अवन्ति 0, पृ 89, 160, काव्या 0, 2-12; दशकुमार 0, पृ 77, 118 ॥ 2 ॥ अवन्ति 0, पृ  
89, 137, 140; काव्या 0, 2-12, 3-66, दशकुमार 0, पृ 184 ॥ 3 ॥ अवन्ति 0, पृ  
43, 71, 143, 160; दशकुमार 0, पृ 111-2; काव्या 0, 2-31 ।
- 150- काव्या 0, 2-322 ।
- 151- ॥ १ ॥ अवन्ति 0, पृ 59 ॥ 2 ॥ काव्या 0, 2-12 ।
- 152- ॥ १ ॥ अवन्ति 0, पृ 25, 209-10; दशकुमार 0, पृ 123 ॥ 2 ॥ वही, पृ 138; अवन्ति 0, पृ  
21, 23, 25, 28, 149, 170 ॥ 3 ॥ दशकुमार 0, पृ 77; अवन्ति 0, पृ 7, 146, 245 ।
- 153- ॥ १ ॥ अवन्ति 0, पृ 102, 210; दशकुमार 0, पृ 178 ॥ 2 ॥ अवन्ति 0, पृ 102, 137 ।
- 154- वृष्ट 0, 58-53 ।
- 155- दशकुमार 0, पृ 142; अवन्ति 0, पृ 157, 160 और भी पृ 148, 140, 175 ।
- 156- जयराम मिश्र, प्राचीन भारत का सामाजिक इतिहास, पृ 750 ।
- 157- काद 0, पृ 130 ।
- 58- ॥ १ ॥ अवन्ति 0 कथासार, 7-75 ॥ 2 ॥ काव्या 0, 2-322, अवन्ति 0, पृ 149, 175 ।
- 159- वृष्ट 0, 55-5, 10 ।
- 60- वृज नारायण शर्मा, गोरक्ष नाथ धन नार्दन इंडिया, पृ 268 ।

- 137- दिनेश चन्द्र सरकार, जर्नी हिस्ट्री ऑफ वेगविज्ज, में इतिहास भूटानार्थ, द -  
कलबुरल हर्ती पेज ऑफ शिष्या, भाग 4, पृ० 144 ।
- 138- वही, पृ० 143 ।
- 139- डी.के.गुप्ता, उपरोक्त, पृ० 331 ।
- 140- वायु पृ०, 5 + 41 ॥ देवेण महान देवो महादेवस्ततः स्मृतः ॥ ।
- 141- स्फन्द पृ०, 1, 2 + 7-8 ।
- 142- जायु पृ०, 70, 61-62 ।
- 143- मत्स्य पृ०, 60, 4; ब्रह्माण्ड पृ०, 2 + 26 + 21; वायु पृ०, 55 + 21 ।
- 144- अन्ति०, पृ० 137, 211; पूर्व०, पृ० 8 ।
- 145- अन्ति०, पृ० 14॥ मासेवरा ॥, पृ० 24॥ विश्वेश्वर ॥; दशकुमार०, पृ० 142॥ त्रिभुवनेश्वर एते  
 देवदेवा ॥; अन्ति०, पृ० 17 ॥ त्रिभुवनपति ॥ ।
- 146- काव्या०, 2 + 278; दशकुमार०, पृ० 181; अभिषेकाङ्क, 1 + 1, वात्सव०, पृ० 100,  
 कर्ण०, पृ० 20 ।
- 147- दशकुमार०, पृ० 77, 118, 157; अन्ति०, पृ० 30, 89, 102, 210, 217; काव्या०, 2 + 12 ।
- 148- ॥ 1॥ अन्ति० कथासार, 7 + 45॥ अन्ति०, पृ० 7 ।
- 149- ॥ 1॥ अन्ति०, पृ० 89, 100; काव्या०, 2 + 12; दशकुमार०, पृ० 77, 118॥ 2॥ अन्ति०, पृ०  
 89, 137, 149; काव्या०, 2 + 12, 3 + 60; दशकुमार०, पृ० 184 ॥ 3॥ अन्ति०, पृ०  
 43, 71, 143, 160; दशकुमार०, पृ० 111-2; काव्या०, 2 + 31 ।
- 150- काव्या०, 2 + 322 ।
- 151- ॥ 1॥ अन्ति०, पृ० 59॥ 2॥ काव्या०, 2 + 12 ।
- 152- ॥ 1॥ अन्ति०, पृ० 25, 207, 10; दशकुमार०, पृ० 123॥ 2॥ वही, पृ० 138; अन्ति०, पृ०  
 21, 23, 25, 28, 149, 190॥ 3॥ दशकुमार०, पृ० 70; अन्ति०, पृ० 7, 146, 245 ।
- 153- ॥ 1॥ अन्ति०, पृ० 102, 210, दशकुमार०, पृ० 178॥ 2॥ अन्ति०, पृ० 102, 137 ।
- 154- पृष्ठ०, 58 + 53 ।
- 155- दशकुमार०, पृ० 142; अन्ति०, पृ० 157, 160 और भी पृ० 148, 149, 175 ।
- 156- अश्वमेध मिश्र, प्राचीन भारत का सामाजिक इतिहास, पृ० 750 ।
- 157- काद०, पृ० 150 ।
- 58- ॥ 1॥ अन्ति० कथासार, 7 + 75॥ 2॥ काव्या०, 2 + 222; अन्ति०, पृ० 149, 175 ।
- 159- पृष्ठ०, 05 + 0, 10 ।
- 00- वृज नारायण शर्मा, सौराष्ट्र बाण्ड धन नार्दन चडिया, पृ० 268 ।

- 161- अवन्ति०, पृ० 38, 39, 113, 134, 153, 206, 209 ।  
 162- हर्ष०, पृ० 153, 187; वी-एत-अमराज, हर्ष०, पृ० 123 ।  
 163- काद०, पृ० 124 ।  
 164- वायु पृ०, 191 पृ० 373 ।  
 165- नारमत पृ०, पृ० 552 ।  
 166- § 1१ दशकुमार०, पृ० 142 § 2१ अवन्ति० कथासार, 6-82, 95 ।  
 167- अवन्ति०, पृ० 226; पूर्व०, पृ०, पृ० 26; हर्ष०, पृ० 20 ।  
 168- जे-एन-बनर्जी, वनाभिज्ञ ऐज, पृ० 438-9 ।  
 169- महस्य पृ०, 60-4; ब्रह्मगण्ड पृ०, 2-26-21; वायु पृ०, 55-21 ।  
 170- पृष्ठ०, 57-5-54, 55 ।  
 171- टी-जी-एन-राव, ऐलीमेन्स जाह हिन्दू इक्नोग्राफी, 2, पृ० 75 ।  
 172- हर्ष०, पृ० 20; विंग पृ०, उत्तरार्ध, 14 ।  
 173- टी-वी-महालक्ष्मी, कांचीपुरम इन अर्ली साउथ इंडियन हिस्ट्री, पृ० 75-6 ।  
 174- काद०, पृ० 100 ।  
 175- वही, पृ० 243 ।  
 176- वाटर्न, 1, पृ० 200, 331, 352, 2, पृ० 47, 242, 251 ।  
 177- वही, 2, पृ० 47 ।  
 178- वही, 2, पृ० 256 ।  
 179- वही, 2, पृ० 257 ।  
 180- वही, 2, पृ० 262 ।  
 181- बार्कलाजी जाह सर्वे, एन्थल रिपोर्ट, 1934-5, पृ० 73-75 ।  
 182- जलीमपुर ताम्रपत्र अभिलेख, एशियटिक, 4, पृ० 243 ।  
 183- अवन्ति०, पृ० 65, 90, 93-4; एशियटिक, 4, पृ० 243, अवन्ति०, पृ० 180;  
 उत्तर०, पृ० 214 शिव मन्दिर के लिये ।  
 184- एशियटिक, 4, पृ० 210 § हर्ष का बीसछेला ताम्रपत्र § ।  
 185- आर्क ए., 9, पृ० 238 ।  
 186- हर्ष०, 7, पृ० 220 ।  
 187- रत्ना०, 4-190 और 6-137, 173 ।  
 188- एशियटिक, 6, पृ० 17 ।

- 189- र्खो, 3, पृ० 100 ।  
 190- र्खो, पृ० 15 ॥ गृहे गृहे अपूज्यत भगवान् शङ्क शरणाः ॥ ।  
 191- वही, पृ० 151 ।  
 192- वही ।  
 193- र्खो, 3, पृ० 100 ।  
 194- वही, 2, पृ० 50 । ।  
 195- वही, 1, पृ० 120 ।  
 196- अवन्ति, पृ० 10 ।  
 197- आर.जी.भाडारकर, वैष्णविज्म, शैविज्म ऐंड मास्तर रिलिजियस सिस्टम, पृ० 65-66 ।  
 198- अवन्ति, पृ० 38, 180; र्खो, पृ० 42, 102 ।  
 199- र्खो, पृ० 102; वी.एस.अम्बाल, र्खो, पृ० 191 ।  
 200- अवन्ति, पृ० 38; के.ए.नीलकंठ शास्त्री, उपरोक्त, पृ० 143 ।  
 201- वृहत्, 86, 22 ।  
 202- मालती, 5, छन्द 4 ।  
 203- दशकुमार, पृ० 203; आर.जी.भाडारकर, उपरोक्त, पृ० 182-3 ; वी.एस.अम्बाल,  
 आर.जी.भाडारकर, उपरोक्त, पृ० 58 ।  
 204- दशकुमार, पृ० 204; आर.जी.भाडारकर, उपरोक्त, पृ० 182-3; वी.एस.अम्बाल,  
 काद, पृ० 89-90 ।  
 205- नीलकंठ शास्त्री, उपरोक्त, पृ० 433 ।  
 206- मालती, 1, 18 ।  
 207- नि.बु., 2, पृ० 38, 227, 244; 3, पृ० 252 ।  
 208- वही, 2, पृ० 244 ।  
 209- वही ।  
 210- कार्पस शैविज्म शङ्करा, 3, तं 35, शिराधि विन्निवधन्तर्निष्पीमिस्थानाम् ।  
 211- वही, तं 80 ।  
 212- वही, 1, पृ० 55, 76 ।  
 213- वही, 1, पृ० 148 ।  
 214- नि.बु., 2, पृ० 207, 227, वही, 3, पृ० 31, 535 ।  
 215- वृहत्, 3, पृ० 783 ।  
 216- नि.बु., 3, पृ० 585; वृहत्, 3, पृ० 78 ।  
 217- आर.जी.भाडारकर, उपरोक्त, पृ० 168-169 ।



- 218- एषि० षष्ठिका, 3, पृ० 271; 2, पृ० 5 ।
- 219- वृत्त०, 59-19 ।
- 220- वृत्तकल्प०, 2, पृ० 456 ।
- 221- मधुसेन, उपरोक्त, पृ० 293 ।
- 222- तकाकुम्भ, पृ० 2 ।
- 223- कार्ष्णसंस्क्रियणम् शिडिकेयम्, 4, पृ० 12, 14, 32-33 ।
- 224- वाटर्स, 1, पृ० 296, 233; 2, पृ० 229, 251, 262, 287, 296 ।
- 225- अवन्ति०, पृ० 211; पूर्वपीठिका०, पृ० 8 ।
- 226- के. ए. नीलकंठ शास्त्री, उपरोक्त, पृ० 568-70 ।
- 227- के. आर. श्रीनिवास लोयगर, उपरोक्त, पृ० 327 ।
- 228- सी.वी. वाय्यर, जोरोजिन एण्ड वर्ली हिस्ट्री ऑफ़ शैविज्म इनसाउथ इंडिया, पृ० 462 ।
- 229- काव्या०, 2-328; अवन्ति०, पृ० 20, 112; दशकुमार०, पृ० 106 ।
- 230- दशकुमार०, पृ० 181 ।
- 231- अवन्ति०, पृ० 78, 52, 98, 150, 222; दशकुमार०, पृ० 181, कर्ण०, पृ० 125; काद०, अनुच्छेद 5; वी.एस. अग्रवाल, कर्ण०, पृ० 64-5; वी.एस. उपाध्याय, उपरोक्त, 2, पृ० 128-30 ।
- 232- कार्ष्णसंस्क्रियणम् शिडिकेयम्, पृ० 209-10, 213-18 ।
- 233- एच.डी. संकाशिया, आर्कशाजी आन्ध्र गुजरात, पृ० 212 ।
- 234- शिलादित्य ब्रह्म का दानपत्र ।
- 235- कर्ण०, 4, पृ० 123 ।
- 236- कर्ण०, पृ० 148, त्रिकालान्न -- -- -- भोजकस्तारको नाम गणकः समुपसत्य - विज्ञापितवान् ।
- 237- वृत्त०, 60-19 ।
- 238- तमि, पृ० 186 ।
- 239- एषि० षष्ठिका, 2, पृ० 210; कर्ण० कासवेडा तामपत्र 2, कर्ण०, 4, पृ० 123 ।
- 240- एषि० षष्ठिका, 5, पृ० 18; गवेषणाल द्वितीय के समय का प्रतापगद्द अभिलेख ॥ ।
- 241- वाटर्स, 1, पृ० 352 ।
- 242- वालि, पृ० 152 ।
- 243- वाटर्स, 2, पृ० 254 ।
- 244- जलि, पृ० 152 ।
- 245- वृत्त०, 58-10 ।
- 246- तिमोन्ट स्मिथ, हिस्ट्री ऑफ़ इण्डियन आर्ट, पृ० 205 ।



275- दशकुमारः, पृ० 143 ।

276- अवन्तिः, पृ० 39, 135, 173, 200, दशकुमारः, पृ० 149, 204, 207 ।

277- दशकुमारः, पृ० 143 ।

278- अमरः " ब्राह्मी माखेलरी के कोमारी वैष्णवी तथा ।  
वाराही च तथेन्द्राणी चामुण्डा सप्तमातरः ॥"

279- यही ।

280- कुमारः, 7-38 ।

281- डी.सी.सरकार, उषरोक्त, पृ० 426-8 ।

282- मृच्छः, 1-5; शर्णः, पृ० 153 ।

283- अवन्तिः, पृ० 160; कादः, अनुच्छेद, 64 ।

284- महाः, शाल्य 40-3 ।

285- अवन्तिः, पृ० 8, 15, 57, 131, 154, दशकुमारः, पृ० 65, 134, 151, काव्याः, 2-345 ।

286- शर्णः, 1, पृ० 9, 11 ।

287- पृष्ठः, 58-5, 37 ।

288- अवन्तिः, पृ० 45, 90 ।

289- दशकुमारः, पृ० 139, 151 ।

290- अवन्तिः, पृ० 44-8, कादः अनुच्छेद 104-105 ।

291- काव्याः, 1-1; दशकुमारः, पृ० 55; अवन्तिः, पृ० 5, 10, 12, 131, 154 ।

292- के.ए.नीलकण्ठ शास्त्री, उषरोक्त, पृ० 143 ।

293- दशकुमारः, पृ० 55; अवन्तिः, पृ० 131; रघुः, 3-29; विक्रमोः, 5, 24 ।

294- दशकुमारः, पृ० 134, 158, अवन्तिः, पृ० 27, 60 ।

295- कादः, पृ० 103; गौरमिहाविहासनोक्तिमूर्तिः, 1 ।

296- कादः, उत्तरभाग, 5 ।

297- कादः, पृ० 21, 155 ।

298- शर्णः, पृ० 206 ।

299- पश्चिम शर्णिका, 1, पृ० 101 ।

300- यही, 1, पृ० 303 ।

301- यही, 1, पृ० 101 ।

302- शाकम्भरी देवी शाकम्भारी लोगो की देवी थी ।

303- जी.एच.ओला, दुर्गरपुर राज्य का इतिहास, पृ० 18-19 ।

- 304- वाटर्स , 1, पृ० 221 ।  
 305- हर्ष, पृ० 92 ।  
 306- कादर, पृ० 334-35 ।  
 307- अग्नि पृ०, 348 + 23; ब्रह्म पृ०, 40 + 15 ।  
 308- अवन्ति, पृ० 156, 215, दशकुमार, पृ० 111-2; अवन्ति-अध्यासार, 5, 76-7 ।  
 309- पलिस गेटे, गणेश, पृ० 25 ।  
 310- अवन्ति, पृ० 158, 156 ।  
 311- हर्ष, 3, पृ० 104 ।  
 312- वृहत्, 58 + 58 ।  
 313- जे. एन. बनर्जी, कमारिका ऐज, पृ० 440-50 ।  
 314- मालती, अंक 1, छन्द 2 ।  
 315- गौड़, छन्द 52-54 ।  
 316- जमर, 1, 1-50-40 ।  
 317- दशकुमार, पृ० 147, रामा, 1 + 36-7; अवन्ति, पृ० 160, 161 ।  
 318- १। अवन्ति, पृ० 60, 156, 162; पूर्व, पृ० 228 29 अवन्ति, पृ० 137, 156-7  
 २। अवन्ति-अध्यासार, 3 + 27, 169 ३। काव्या, 2 + 321, दशकुमार, पृ० 139 ।  
 319- वायु पृ०, 55 + 31 सुरसेनापतिः स्कन्धः पठ्यते गारको ब्रह्म ।  
 320- ब्राह्मण्ड पृ०, 3-10, 30-39; वायु पृ०, 72 + 34-37 ।  
 321- महस्य पृ०, 159 1- वाम विदार्थं किञ्चान्त. सुतो देव्याः ।  
 322- नीलमत पृ०, 647-9 ।  
 323- अवन्ति, पृ० 160 ।  
 324- अवन्ति, पृ० 181, 182, अवन्ति-अध्यासार, 4 + 40, 50, काव्या, 2 + 321;  
 मुरुगुन के लिये देखो, एन. सुब्रह्मण्यम, उन्नोक्त, पृ० 254-6 ।  
 325- कादर, पृ० 233, 437 ।  
 326- वही ।  
 327- पृष्ठ, 58 + 41 ।  
 328- १। अवन्ति, पृ० 155-6; अवन्ति-अध्यासार, 3 + 27-8 2। अवन्ति, पृ० 182,  
 गन्दिर के लिये देखो, दशकुमार, पृ० 141 ।  
 329- कादर, पृ० 21, 06 ।  
 330- पृष्ठ, 58 + 30 ।  
 331- अवन्ति, पृ० 156 ।

- 332- वही, पृ० 98 ।  
 333- वही, पृ० 223 ।  
 334- जे. एन. बनर्जी, उपरोक्त, पृ० 453 ।  
 335- वृहत्, 58 + 40 ।  
 336- कृष्ण नारायण शर्मा, उपरोक्त, पृ० 258 ।  
 337- मालती, अंक 2, पृ० 26 ।  
 338- वृहत्, 57 + 57 ।  
 339- जे. एन. बनर्जी, डेक्लमेन्ट आफ हिन्दू इक्वायिटी, पृ० 527 ।  
 340- वृहत्, 5 + 19, 22; 8, 23, 26 ।  
 341- वही, 53 + 5; 85, 75 ।  
 342- के. एन. दीक्षित, एक्सेशनस एट पहाडपुर, पृ० 48 ।  
 343- वृहत्, 57 + 56 ।  
 344- वही, 58 + 42 ।  
 345- के. एन. दीक्षित, उपरोक्त, पृ० 46 ।  
 346- अजय मिश्र, शास्त्री, बिड़िया पेज सीन इन द ब्रह्मसंहिता आफ बराहमिहिर,  
 पृ० 116 - 117 ।  
 347- गौड़, 10 + 58 + 61 ।  
 348- कादम्, पृ० 9 ।  
 349- वही, पृ० 38, 212, 233 ।  
 350- वृहत्, 58 + 57 ।  
 351- वृहत्, 57 + 57 "नवमह बुद्धरो" वामवृत्ति वृहत् कौशिकी ।"  
 352- अग्नि पृ०, 104 + 1-2, 3-4 ।  
 353- दशकुमार, पृ० 168, 177 ।  
 354- अवन्ति, पृ० 4, 112, 213, 217, 150, 162 ।  
 355- कादम्, पृ० 104 ।  
 356- वही, पृ० 108, 485 ।  
 357- अवन्ति, पृ० 14 + 20, 43, 90, 153 ।  
 358- डी. के. गुप्ता, उपरोक्त, पृ० 338 ।  
 359- §1§ काव्या, 2 + 211; अवन्ति, पृ० 15, 17, 153, अवन्ति-व्याख्यान, 3 + 28;  
 उत्तर, पृ० 210 §2§ अवन्ति, पृ० 180 §3§ दशकुमार पृ० 143 ।

- 360- अन्ति०, पृ० 28, 98; वृजा के लिये, पृ० 17, 155, 22 ।
- 361- अन्ति०, पृ० 155; श्रिता के लिये, पृ० 53, 118, दशकुमार०, पृ० 206;  
अन्ति० पृ० 15 ।
- 362- अन्ति०, पृ० 16, 222 ।
- 363- ॥1॥ अन्ति०, पृ० 180 ॥ 2॥ वही, पृ० 245 ॥ 3॥ दशकुमार०, पृ० 181, अन्ति०, पृ० 98  
और भी, दशकुमार०, पृ० 64, 164; अन्ति०, पृ० 133, 143, 189 ।
- 364- वही, पृ० 173 ।
- 365- दशकुमार०, पृ० 69 ।
- 366- वही, पृ० 149 ।
- 367- वही, पृ० 194 ।
- 368- के. एन. नीलकंठ शास्त्री, उपरोक्त, पृ० 143 ।
- 369- ॥1॥ अन्ति०, पृ० 98, 222 ॥ 2॥ वही, पृ० 38, 111, 142, 220 ।
- 370- अन्ति०, 10-103 ।
- 371- वही, 1-164 ।
- 372- अन्ति०, पृ० 98; और भी, पृ० 60 ।
- 373- वही, पृ० 222-3 ।
- 374- दशकुमार०, पृ० 141, 149 ।
- 375- के. एन. नीलकंठ शास्त्री, उपरोक्त, पृ० 143 ।
- 376- अन्ति०, पृ० 153; काद० अनुच्छेद, 216; वी.एस.अग्रवाल, काद० उपरोक्त, पृ० 228 ।
- 377- रामा०, 2-12, 27, 111-13-7; काद०, अनुच्छेद 180, 195; अन्ति०, पृ० 222;  
अन्ति०, पृ० 181; दशकुमार०, पृ० 68; और भी, पृ० 57, 104, 147, 148, अन्ति०  
कथासार, 8-31 ।
- 378- ॥1॥ दशकुमार०, पृ० 133 ॥ 2॥ वही, पृ० 77, 84; अन्ति०, पृ० 65, 133 ॥ 3॥ वही, पृ०  
241 ॥ 4॥ दशकुमार०, पृ० 137 ॥ 5॥ अन्ति०, पृ० 133 ॥ 6॥ वही, पृ० 140 ॥ 7॥ वही,  
पृ० 155 ।
- 379- काव्या०, 2-325; अन्ति०, पृ० 17, 110, 150, 159, 162, 242, 244, अप्पाराजो  
के लिये देखो दशकुमार०, पृ० 106, 120, 130; अन्ति०, पृ० 56, 112, 132, 166, 203  
काव्या, 2-119 ।
- 380- ॥1॥ अन्ति०, पृ० 60 ॥ 2॥ वही, पृ० 159, ए.एल.बाशम, उपरोक्त, पृ० 320 ।
- 381- ॥1॥ दशकुमार०, पृ० 177; रघु०, 4-78 ॥ 2॥ अन्ति०, पृ० 26, 212, 244; कुमार०,  
1-14; काद० अनुच्छेद, 37 ।
- 382- दशकुमार०, पृ० 60; अन्ति०, पृ० 15, 16, 17, 52, 113, 150, 159 ।

383- अवन्ति०, पृ० 124 ।

384- वही, पृ० 159, और भी देखो, पृ० 124 ।

385- वही, पृ० 17, 150, 159, आठ सिद्धियों के लिये, पृ० 146 ।

386- वही, पृ० 118 ।

387- § 1१ अवन्ति०, पृ० 214; अवन्ति० कथासार, 8 • 73 § 2; दशकुमार०, पृ० 70, 118;  
अवन्ति०, पृ० 144 § 3; दशकुमार०, पृ० 126; अवन्ति०, पृ० 9, 48, 83, 211 ।

388- वही, पृ० 19, 195; अवन्ति० कथासार, 4 • 199 § 1, 198 ।

389- वही, § 1१ पृ० 9, 19 § 2 पृ० 78; काद०, अनुच्छेद, 18-9 ।

390- नीलकंठ शास्त्री, उपरोक्त, पृ० 75-7 ।

391- § 1१ दशकुमार०, पृ० 126 § 2; अवन्ति०, पृ० 78; काद०, अनुच्छेद, 18 ।

392- दशकुमार०, पृ० 126 ।

393- अवन्ति०, पृ० 115, 130 ।

394- दशकुमार०, पृ० 56; अवन्ति०, पृ० 40, 199; अवन्ति० कथासार, 4 • 127-8, 217 ।

395- दशकुमार०, पृ० 56 ।

396- वही, पृ० 142 ।

397- वही, पृ० 170-1, और भी अवन्ति०, पृ० 26, 125, 214 ।

398- दशकुमार०, पृ० 156, 170, अवन्ति०, पृ० 211; रामा०, 1 • 8 • 17; मनु०, 12 • 60;  
याज्ञवल्क्य स्मृ०, 3 • 212; हर्ष०, पृ० 107 ।

399- टी० वी० महालिङ्गम, उपरोक्त, पृ० 120 - 1 ।

400- दशकुमार०, पृ० 117; हर्ष०, पृ० 108 ।

401- दशकुमार०, पृ० 178-80; अवन्ति० कथासार, 6 • 6; पूर्व०, पृ० 39 ।

402- दशकुमार०, पृ० 126 और भी देखिए अवन्ति०, पृ० 7, 183, 210 ।

403- तकाकुरु, पृ० 15 ।

404- वही ।

405- वही ।

406- वही ।

407- वही, पृ० 6 - 8 ।

408- वाटर्स, 1, पृ० 331, 333, 351, 313, 377, 2, पृ० 1, 47, 63, 121, 242, 247,  
252, 250 और 251 ।

409- तकाकुरु, जनरल इन्ट्रोडक्शन, पृ० 34 ।

410- वही, पृ० 24 ।

- 411- वही, पृ० 23 ।  
 412- वही, पृ० 23 ।  
 413- वही, पृ० 14 ।  
 414- वही, पृ० 22 ।  
 415- वाटर्स, 1, पृ० 1624;  
 416- तकाकुसु, पृ० 14 ।  
 417- ब्रह्मसूत्र भाष्य, 2 · 2, 18 ; बृज नारायण शर्मा, उपरोक्त, पृ० 102 ।  
 418- तकाकुसु, जनरल इन्टरोडक्शन, पृ० 20 ।  
 419- एक शाक्य ब्रह्मिष्ठार में पैदा होने के कारण गौतम शाक्यमुनि कहलाये ।  
 420- वाटर्स, 1, पृ० 340 ।  
 421- वही, पृ० 354 ।  
 422- वही, 2, पृ० 184 ।  
 423- वही, 2, पृ० 187 ।  
 424- वही, पृ० 171 ।  
 425- दशकुमार, पृ० 205, 206 और भी पृ० 102, 105 ।  
 426- राधा कुमुद मुखर्जी, (इं०), पृ० 74 ।  
 427- बृज नारायण शर्मा, उपरोक्त, पृ० 6 ।  
 428- वाटर्स, 1, पृ० 202 ।  
 429- वही, पृ० 226 ।  
 430- वही, पृ० 240 ।  
 431- वही, पृ० 283 ।  
 432- वही, 2, पृ० 1 ।  
 433- वही, 1, पृ० 366 ।  
 434- वही, पृ० 377 ।  
 435- वही, 2, पृ० 33 ।  
 436- बृज नारायण शर्मा, उपरोक्त, पृ० 125-b ।  
 437- तकाकुसु, पृ० 150 ।  
 438- महायानी बुद्ध को लोकेश्वर अर्थात् जैवैविक के रूप में समझते थे ।  
 439- तकाकुसु, पृ० 162, 202, ।  
 440- बृज नारायण शर्मा, उपरोक्त, पृ० 201 ।



- 441- तकाकुसु, पृ० 154-5 ।
- 442- वही, पृ० 153 ।
- 443- वही, पृ० 152-4 ।
- 444- वही, पृ० 147-9 ।
- 445- वही, पृ० 38 ।
- 446- वही, पृ० 142 और 150 ।
- 447- वही, पृ० 155 ।
- 448- वाटर्स, 1, पृ० 283 ।
- 449- तकाकुसु, पृ० 155 ।
- 450- काठ्या०, 3 • 174 ।
- 451- वही ।
- 452- एस.वी. देव, हिन्दी आधुनिक साहित्य, पृ० 371-4 ।
- 453- वाटर्स, 1, पृ० 251, 2, पृ० 152 ।
- 454- वही, 2, पृ० 154 ।
- 455- वाटर्स, 2, पृ० 114, '87 ।
- 456- वही, पृ० 63 ।
- 457- कृष्ण नारायण रत्ना, उपरान्त, पृ० 124 ।
- 458- वर्ण, 2, पृ० 48, 5 पृ० 153 ।
- 459- अर्थ सम्प्रदाय; उल जैन साधुओं का प्रतीक था जो नग्न होकर घूमते थे ।
- 460- वाटर्स, 1, पृ० 148 ।
- 461- वर्ण, पृ० 236 ।
- 462- दशकुमार०, 2, पृ० 73, 75 ।
- 463- दशकुमार०, पृ० 75 और भी पृ० 196; अर्थ, 2 • 36, 3 • 16, 39; आठवीं - फाल्गु, कौटिल्य अर्थशास्त्र, 3, पृ० 154-5 ।
- 464- दशकुमार०, पृ० 110 ।
- 465- वही, पृ० 87, 108 ।
- 466- वही, पृ० 109 ।
- 467- दशकुमार०, पृ० 75, अर्थशास्त्र, पृ० 75 ।

- 468- छर्ज, पृ० 236 ।
- 469- दशकुमार०, पृ० 73, 87, अवन्ति०, पृ० 73 ; अवन्ति० कथासार, 8-35 ; छर्ज, पृ० 42, 48 ; काद० अनुच्छेद 28 ; मु-तु, 4-17 और भी, वी० एस० जमवाल, छर्ज, पृ० 107 ।
- 470- दशकुमार०, पृ० 168 ।
- 471- वही, पृ० 73, 75 ; अवन्ति० कथासार, 8-35 ।
- 472- दशकुमार०, पृ० 168-9, और भी पृ० 67, 170, 227-8 ।
- 473- अवन्ति०, पृ० 238, अवन्ति० कथासार, 5-55 ।
- 474- दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायों के लोग तीर्थंकरों तथा अन्य देवी-देवताओं की पूजा किया करते थे ।
- 475- सूत्र०, जैकोवी का प्रकाशन, अध्याय 1, पृ० 46 ।
- 476- वही, अध्याय 5, पृ० 391-5 ।
- 477- वही, अध्याय 1, पृ० 46 ।
- 478- वही ।
- 479- वही, अध्याय 5, पृ० 391-5 ।
- 480- वही, अध्याय 1, पृ० 46 ।
- 481- वही ।
- 482- वही ।
- 483- वही, अध्याय 1, पृ० 47-48 ।
- 484- पूर्ण बन्द नाहर तथा घोष, एडिटोरी ऑफ जैनजिज्म, पृ० 13 ।
- 485- सूत्र०, उपरोक्त, अध्याय, 1, पृ० 49 ।
- 486- वही ।
- 487- वही ।
- 488- वही ।
- 489- नि० बृ०, 1, पृ० 141, वही, 2, पृ० 262 ।
- 490- सूत्र०, उपरोक्त, अध्याय 1, पृ० 49 ; ए० एस० अलेकर, मन्त्रशास्त्र और जैनजिज्म ।
- 491- नि० बृ०, 1, पृ० 9 ; 3, पृ० 186 ।

- 492- वही, 1, पृ० 21, 3, पृ० 141 ।
- 493- वही, 3, पृ० 185-86 ।
- 494- वही, 3, पृ० 186 ।
- 495- वही, 1, पृ० 8-9, 4, पृ० 15 ।
- 496- वही, 2, पृ० 408 ।
- 497- वही, 2, पृ० 81 ।
- 498- वही, 1, पृ० 67; 2, पृ० 262; 3, पृ० 102 ।
- 499- वही, 2, पृ० 308, 3, पृ० 416 ।
- 500- समरचक्रवर्त्ता, पाँचवा भाग ।
- 501- कुल्लयण, पृ० 248 ।
- 502- ए.एम. गेटे, 'ब्रह्मसिक्ल पेज', पृ० 408 - 15 ।
- 503- आर्च. ए., 14, पृ० 326 विश्वनाथस्य ब्रह्म का ताम्र दानपत्र ।
- 504- कल्लि प्रशस्ति, 25, पृ० 221 ।
- 505- बादल प्रशस्ति, एपि० धण्डका, 2, पृ० 106 ।
- 506- आर. एस. त्रिपाठी, विरही आक कन्नौज, पृ० 161 ।
- 507- के.ती. श्रीवास्तव, प्राचीन भारत का इतिहास, पृ० 670 ।
- 508- ब्रूज नारायण शर्मा, 'परिक्रम', पृ० 126 ।
- 509- भागवत पृ०, 1. 3, 2-7, 11. 4 ।
- 510- आर. सी. भट्टाचार्य, ऐज आफ दम्भीविद्युत कन्नौज, पृ० 330 ।
- 511- नि. ब्र., 3, पृ० 24 ।
- 512- कल्याण श्रीतीर्थ । गोरक्षपुर, नि. ब्र., 3, पृ० 543 ।
- 513- नाथूराम त्रिपाठी, जैन नाट्य और इतिहास, पृ० 522 ।
- 514- देवभक्त्यादि सभा, अजित विश्व जैन मिशन द्वारा प्रकाशित, गुजरात ।
- 515- 'होमलोग साप्ताहिक' 1941 के प्रथमार्ध में और 'इतिहास साप्ताहिक' 1941 के उत्तरार्ध में आया था ।

- 516- वाटर्स , 2, पृ० 14 ।
- 517- वही , पृ० 113- 15 ।
- 518- वाटर्स , 1, पृ० 388-97 ।
- 519- वही , 1, पृ० 335 ।
- 520- तकाकुसु , पृ० 30 ।
- 521- वाटर्स , 2, पृ० 73 ।
- 522- ह्वेनसांग इन चीनिया , पृ० 27; ब्रज नारायण शर्मा , उपरोक्त , पृ० 220 ।
- 523- बी. बी. मजूमदार, सोशियो - इकोनामिक हिस्ट्री ऑफ नार्दन चीनिया , पृ० 316 ।
- 
- 524- वही ।
- 525- मत्स्य पृ० , अध्याय 22, 102- 11, 122, कुरम पृ० , 1, 30-38, 2 • 35-37, 40-42, वराह पृ० , अध्याय 126 • 137-9 ; अग्नि पृ० , 109-116 ।
- 526- बी.एन. एस. यादव, सोसायटी एण्ड कल्चर इन नार्दन चीनिया , पृ० 372 ।
- 527- १।१ अवन्ति, पृ० 10, 55, 95, 107, 139, 143, 144, 193, दशकुमार, पृ० ००, 147; अवन्ति अध्याय , 4 • 168 ।
- 528- गेंडूर और अगले सभ्यता देवता भी पक्कि माने जाते थे ।
- 529- मत्स्य पृ० , 11० • 2०१ ।
- 530- वही , 120 • 28० ।
- 531- वही , 113 • 262 ; अग्नि पृ० , 118 • 251 ।
- 532- ब्रज नारायण शर्मा , उपरोक्त , पृ० 224 ।
- 533- अग्नि पृ० , 109 • 55-6 ।
- 534- हिन्दू धर्मशास्त्र , 4, पृ० २५2 ।
- 535- अग्नि पृ० , 114 • 117 ।
- 536- मत्स्य पृ० , 103 • 242 , कुरम पृ० , 1 • 36 ।
- 537- वाटर्स , 1, पृ० 519 ।
- 538- मत्स्य पृ० , 188 • 5०4, 14 ।

- 539- अग्नि षु० , 109 ।
- 540- वही , 112 ।
- 541- वही , 3 • 11-12 ।
- 542- नि. सू. , 3, षु० 366 ।
- 543- काद० , षु० 84 , 100- 101 ।
- 544- ॥१॥ अवन्ति०, षु० १5 ॥२॥ दशकुमार०, षु० 123 ॥३॥ अवन्ति०, षु० 38 , 154  
॥४॥ अवन्ति०, षु० 33॥६॥ - ॥६॥ अवन्ति०, षु० 195 ॥७॥ वही, षु० 186 ।
- 545- अवन्ति० , षु० 180 ।
- 546- मत्स्य षु० , 105 • 4- 5 ।
- 547- पराशर स्मृ० , 12 • 12-13 ।
- 548- लिखिता स्मृ० , 2 • 130 ।
- 549- यादृसी , 1, षु० ७4 ।
- 550- लकावुसु, षु० 178 ।
- 551- वही , षु० 198 ।
- 552- मत्स्य षु०, 105 • 11 ।
- 553- कूरम षु० , 37 • 8-9 ।
- 554- षदम षु०, 43 • 11 ।
- 555- मत्स्य षु० , 105 • 11 ।
- 556- कार्षस धीरिष्णुपुत्रम धी० स्मेरम, 3, 42, षु० 203 ।

## सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

### भौतिक ग्रन्थ

### दण्डिन के मूल ग्रन्थ

- अवन्तिसुन्दरीकथा :- तथैTO, एमओआरओकावि, मद्रास, १९२४ ।  
 धैTO, केएसओ महादेव शास्त्री, त्रिवेन्दम, १९५४ ।
- अवन्तिसुन्दरीकथासार :- पद्म लेखन शैली आ गुप्तनाम संग्रह, तथैTO, एमओआरओकावि, मद्रास, १९२४ ।  
 तथैTO, जीओबीरहर शास्त्री, मद्रास, १९५७ ।
- दशम्वारवर्णित :- तथैTO, जीओब्यूडर तथा जीओपैटरसन, बम्बई, १८९१, तथैTO, जीओजेओ जागारो, वर्तमान पूर्वशीठिका तथा पुरावृत्तातदर्शन, बम्बई, १९१० ।  
 तथैTO, एओएओविक्सन, लन्दन, १८४६ ।  
 तथैTO, एमओआरओकाते, वर्तमान प्रचलित पूर्वशीठिका तथा उत्तरशीठिका जम्मेजी अनुवाद सहित, बम्बई, १९२५; पुनः प्रकाशित, दिल्ली, १९६६ ।  
 तथैTO, नारायण राम आ शर्मा, पूर्वशीठिका पर गुप्तनाम संग्रह शोधदीपिका, कविन्द्राचार्य सरस्वती की शोधचन्द्रिका नामक श्रुति ११०५० रत्नावली ईस्वी १९११, शिवराम की भूषण, तथा भाग्यवन्द की लघुदीपिका, तथा उत्तरशीठिका की टीका सहित, बम्बई, १९५१ ।  
 एमओ, एओडब्लू रायडर, शिकागो, १९२७ ।  
 निरञ्जनदेव विद्यालंकार का हिन्दी अनुवाद ।
- अन्य ग्रन्थ :- तथैTO, केराय, प्रेमचन्द्र ता. केवेल की टीका सहित अलङ्कार, १८८१ ।  
 तथैTO, एमओरागाचार्य, गुप्तनाम टीका सहित, हृदयगंगा तथा अलङ्कारस्थिति की टीका सहित, मद्रास, १९१० ।  
 तथैTO, एमओकेओकावाकर, पूना, १९२४ ।

संशुद्धी, श्री ० कृष्णाभा बारी, वेदज्योत्सना की टीका; तृणप्रस्थिति की टीका, त्रिवेदी, १९३६ ।

संशुद्धी, रंगाचार्य रेड्डी, पुना, १९३८ ।

संशुद्धी, श्री ० टी ० कृष्णाभा बारी, तृणप्रस्थिति की टीका सहित, बम्बई, १९४१ ।

संशुद्धी, श्री ० एन ० लायर, जीवनन्द विद्यासागर की टीका तथा अंग्रेजी अनुवाद, मद्रास, १९५२ ।

संशुद्धी, अनन्तलाल तथा जेन्द्र झा, काव्यलक्षण, दरभंगा, १९५७ ।  
रामचन्द्र मिश्रा, हिन्दी अनुवाद सहित, वाराणसी, १९५८ ।

# अन्य मौलिक ग्रन्थ =====

- अथर्ववेद :- संशुद्धी, श्री ० बाबू राम, बौध्दगिर, १९३८ ।
- अथर्ववेदसंहिता :- संशुद्धी, एत ० श्री ०, पंडित, बम्बई, १८९५ ।
- अथर्वशास्त्र :- श्री ० टी ०, संशुद्धी, वाराणसी विश्वशास्त्री, मैसूर, १९१९ ।  
संशुद्धी, वाराणसी विश्वशास्त्री, बम्बई, १९६० ।
- अभिज्ञानशाकुन्तलम् :- संशुद्धी, श्री ० लाला राम चतुर्वेदी, बनारस ।  
संशुद्धी, जीवनन्द विद्यासागर, कलकत्ता, १९१४ ।
- अमरकोश :- अमरसिंह, संशुद्धी, टी ० गणेशप्रसादशास्त्री, भाग - ४, त्रिवेन्दम, १९१४-१७ ।  
संशुद्धी, गुरुप्रसाद शास्त्री, बनारस, १९५० ।
- अष्टाध्यायी :- पाणिनी, निर्णयसागर प्रेस, १९२९ ।  
संशुद्धी, श्री ० राम शास्त्री, मद्रास, १९३७ ।
- अष्टांगसमिध :- बाल्मीकि, संशुद्धी, श्री ० जे ०, श्री ० देव गुप्ता, बम्बई, १९५१ ।
- आश्वस्त्यार्थसूत्र :- अथर्वशास्त्री की टीका सहित, बौध्दभा संस्कृत मंत्रिज, वाराणसी ।
- आश्वस्त्यार्थसूत्र :- श्री ० बाबू राम की टीका सहित, मैसूर गवर्नमेन्ट, संस्कृत लाइब्रेरी सीरिज ।
- आश्वस्त्यार्थसूत्र :- नारायण की टीका सहित, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, १८९४ ।
- उत्तराश्वस्त्यार्थसूत्र :- भाष्य, संशुद्धी, गुरुनाथ श्री ० टी ०, कलकत्ता ।

लेखक, श्री जयश्याम भारी, वेदज्ञानमार्ग की टीका; तत्त्वज्ञान-रश्मि की टीका, त्रिवेदी, 1936 ।

सं० ७, रंगाचार्य रेड्डी, बूना, १९३८ ।

श्री ०, डी.टी. अग्रवाल, तृणभारती की टीका सहित,  
आम्र, १९४१।

नरेश, वी.एन. लायर, जीवनानन्द विश्वनाथगर की टीका तथा  
अभिजीत कुंवाड, मद्रास, 1952 ।

राधाचरण मिश्रा, अन्तर्जाल तथा अनेन्द्र झा, काठ्यलक्षणा, दरभंगा, 1957 ।  
 रामचन्द्र मिश्रा, हिन्दी अनुवाद सहित, वाराणसी, 1958 ।

अन्य मौलिक ग्रन्थ

अर्थवेद :- तपः, श्रीपाद रमा, बौध्दगर, 1138 ।

अथर्ववेदमहिता :- तपाउ, एत०पी०, प्रिन्ट, बम्बई, १८९५ ।

अर्थशास्त्र :- औद्योगिक, मण्डल, वित्त व आर्थिक शास्त्र, मैसूर, १९७१ ।  
मण्डल, वित्त व आर्थिक शास्त्र, बम्बई, १९६० ।

अभिज्ञानभागवतम् :- तथारु,तीताराम चतुर्वेदी, बनारस ।  
तथारु,जीवानन्द विश्वासागर, कलकत्ता, १९१४ ।

अमरकोश :- अमरसिंहदा, तथैव, टीकागणपतिशास्त्री, भाग - 4, त्रिवेन्द्रम,  
1914-17 ।  
तथैव, कृष्णदा शास्त्री, बनारस, 1950 ।

७७८१६५५५५ :- ११११११११, ११११११११, ११११११११ ।  
 ७७८१६५५५५ :- ११११११११, ११११११११, ११११११११ ।

ऊटाग्रामह :- वा म०, तारागौर अनु०, अरीदेव गुप्ता, बम्बई, १९५१ ।

वापस्तम्भधर्मसूत्र :- हरदत्त की टीका संहिता, बौध्दधर्मा संस्कृत साहित्य, वाराणसी ।

जीएसटी=कृष्णसूत्र :- सुदीप्ताशार्थ की टीका लिखित, मैसूर प्रिन्टिंग , संस्कृत  
लाहोरी प्रिण्टिंग ।

आरवाक्यनगृहसूत्र :- नारायण की टीका सहित, निर्मलतागर प्रेस, बम्बई, 1874 ।

इत्तररासबन्धित :- भाग्यति, नभः, गुरुनाथ वीरभद्राचार्य, कलकत्ता ।



- अभिनन्द :- सभा, जेएनएमस्त्री, दिल्ली, १९७० ।
- श्रद्धा :- भाग७, वैदिक संशोधन मण्डल, पूना, १९५३-५४ ।
- श्रुतसंहार :- कालिदास, वाराणसी, १९०२ ।
- सादम्बरी :- काण्डूट एंड अग्रहूट, सभाकेजीउ प्रभा, बम्बई, १८९६  
 जेएनएमजीउ ।  
 अजु, नीएएमउरायडिगे, लंदन, १८९६ ।  
 अजु, एगुआरउकाले, बम्बई, १९२४ ।
- कामसूत्र :- वात्स्यायन, सभा, यशोधर जयमंगला, वाराणसी, १९६४ ।  
 अजु, केआरउ लायगेर, लाहौर, १९२४ ।
- कामन्दक नीतिसार :- दिन्दी अनुवाद, बम्बई, १९५२ ।
- काव्यमीमोसा :- राजेश्वर, सभाउ, जीएएमउराय, वाराणसी, १९६४ ।
- किराताजुनीय :- भासीव, सभाउ, जेएविद्यासागर, कलकत्ता, १८७५ ।
- कुटनीमत्तम् :- दानोदरगुप्त, वाराणसी, १९०४ ।
- कुमारसम्भ :- कालिदास, वाराणसी, १९०५ ।  
 सभाउ, जीएएमअभिनन्द शास्त्री, तातवो संस्करण,  
 बम्बई, १९१० ।
- कुल्यमाला :- श्रृङ्गाकृत उद्योतनूरी, सभाउ डाउ एसएएमउ उषाध्याय,  
 बम्बई, १९५९ ।
- कृत्यकलत्र :- लक्ष्मीधर, लल्लू, बडौदा, १९४१-५३ ।  
 सभाउ, केएवीउरगास्वामी आश्रम, बडौदा ।  
 श्रृङ्गाकृत कोठ, १९४८; दानकोठ, १९४१; गृहस्थकोठ, १९४२;  
 राजाकोठ, १९४३; व्यवहारकोठ, १९५३; तीर्थकोठ; व्रतकोठ ।
- गौतमधर्मसूत्र :- हरदत्त टीका संक्षिप्त, बानेन्द्राश्रम संस्कृत तीर्थज, १९१० ।
- गौतमधर्मशास्त्र :- सभाउ, स्टैजलर, लन्दन, १८७६ ।
- गोह्वशो :- श्रृङ्गाकृत श्रृङ्गाकृतितिराज, सभाउ, नारायण भागूजी उद्दगकर,  
 पूना, १९२७ ।
- हरकंसिता :- सभाउ, जेए विद्यासागर, कलकत्ता, १८९६ ।
- जातक :- दिन्दी अनुवाद, भदन्त बानेन्द्र कौताल्धन ।
- जानकीहरण :- भारद्वाज, सभाउ, गोपाल आरुनंदराजीकर, बम्बई, १९०७ ।

તન્ત્રવાર્તિક	:- કુપારિકાદ્રુટ, પ્રકાશન બનારસ, 1890 ।
તિલકમંજરી	:- ધનવાલ, યુનિવર્સિટી, બમ્બઈ, 1903 ।
તૈલ્લિરીય જ્ઞાનમણી	:- રામ રાસ્ટ્રી, મૈસૂર, 1921 ।
તૈલ્લિરીય મહિતા	:- શ્રીજીવ રામી, ઔધ્ધનગર, 1945 ।
નાગાનન્દ	:- ઈર્ષી, સંપાદન વિદ્યાસાગર, કલકત્તા, 1912 । નાગાનન્દાશ્રમ, બ. રસ, 1947 ।
નિત્યીધૃક્ષ્ણ આયર્ષર્ષી	:- જિનદાસ ગની, આગરા, 1957-60 ।
નીતિસત્ક	:- મૃદુલિ, બનારસ, 1955 ।
નાર્વતી-પરિણમ	:- કાશ્મીર, સંપાદન મહેરા રામકૃષ્ણ તેલંગ યુનિવર્સિટી, બમ્બઈ, 1920 ।
નારસંસ્કરગૃહાસ્ત્ર	:- ગુજરાતી ગ્રેસ સંસ્કરણ, 1917 ।
પ્રિયદર્શિકા	:- ઈર્ષી, યુનિવર્સિટી, બમ્બઈ, 1884 ।
પુરાણ	
અગ્નિપુરાણ	:- આનન્દાશ્રમ સંસ્કૃત સીરિઝ, પૂના, 1900 ।
ગ્રહણ પુરાણ	:- હેમરાજ શ્રીકૃષ્ણદાસ, બમ્બઈ, 1906 ।
નારમત પુરાણ	:- સંપાદન, ડિ. લીજે, લાહોર, 1924 ।
નીલમત પુરાણ	:- સંપાદન, દે. વર્મા, લન્ડન, 1936 ।
પદ્મ પુરાણ	:- સંપાદન, યુનિવર્સિટી ઓફ ઇન્ડિયા, ભાગ 4, આનન્દાશ્રમ સંસ્કૃત સીરિઝ, પૂના, 1893-94 ।
મહામાઠ પુરાણ	:- બમ્બઈ, 1913 ।
માગધત પુરાણ	:- ગોરખપુર, 1965 ।
મવિહય પુરાણ	:- લેફ્ટેનન્ટ ગ્રેસ બમ્બઈ, 1912 ।
મત્સ્ય પુરાણ	:- આનન્દાશ્રમ સંસ્કૃત સીરિઝ, પૂના, 1907 ।
મારકેન્દ્ર પુરાણ	:- સંપાદન, યુનિવર્સિટી, કલકત્તા, 1862 ।
વાયુ પુરાણ	:- પૂના, 1905 ।
વિષ્ણુ પુરાણ	:- મૃદુલિ, ગોરખપુર, સં. 2009 ।
વામન પુરાણ	:- અનન્દાશ્રમ, 1885 ।
વૈશ્વત પુરાણ	:- અનન્દાશ્રમ, 1885 ।
સ્કન્ધ પુરાણ	:- પૂના, 1893 ।

विष्णुधर्मोत्तर पुराण:- बम्बई, १९१२ ।

कालिका पुराण :- बम्बई, १८९१ ।

बौधायन धर्मसूत्र :- जानन्दाश्रम संस्कृत सीरिज ।

भविष्यतकथा :- धनपाल, तृपटो, सी०डी०दलाल तथा बी०डी० गुणे, बड़ौदा, १९२० ।

महर्षिचरितम् :- महेन्द्रवर्मन, वाराणसी, १९६६ ।

महाभारत :- बलराम, तृपटो, वेदवत, रोहतक, १९६२ ।

महाभारत :- गीताप्रेस प्रकाशन, गोरखपुर, १९५६ ।

महावीरचरितम् :- भद्रभूत, नाहौर, १९२८ ।

मार्कण्डेयपुराण :- कालिदास, बम्बई संस्कृत सीरिज ।

मालतीमाधव :- भद्रभूत, एन०एस०बी०, १९२६ ।

मृच्छकटिक :- शुद्ध, तृपटो, जे० विद्यासागर, कलकत्ता, १९३८ ।

मुद्राराक्षस :- विद्याभट्ट, तृपटो, सी०आर० देवधर तथा वी०एस०लडेकर, बम्बई, १९४८ ।

मेघदूत :- कालिदास, कालिदास ग्रन्थावली, वाराणसी ।

रघुवंश :- कालिदास, तृपटो, एन०एस०बी०, बम्बई, १९२२ ।  
मालतीमाधव की टीका, १९१६ ।

कालिदासग्रन्थावली, वाराणसी ।

रत्नावली :- श्री, तृपटो, के०बी०प्रभा, बम्बई एन०एस०बी०

राजतरंगिणी :- कृष्ण, तृपटो, एस०एस०स्टीन, दिल्ली, १९६० ।

रामायण :- वार्मिक, गीता प्रेस प्रकाशन, गोरखपुर, १९६३ ।

वासवदत्ता :- तेजबन्धु, वाराणसी, १९५४ ।

विष्णुधर्मोत्तर :- कालिदास, बम्बई संस्कृत सीरिज, १९०१ ।

वीरमित्रोदय :- श्री प्रकाश, तृपटो, विष्णु प्रसाद, बनारस, १९१७ ।

वृहत्संहिता :- वरार्णमहर्षि, वाराणसी, १८९५ ।

वृहत्संहिता :- वरार्णमहर्षि, उत्तम की टीका सहित, तृपटो, सी०आर० देवधर, बनारस, १९५४ ।

वेणीतंधार :- भूट नारायण, तृपटो, जीवानन्द विद्यासागर, कलकत्ता, १८७५ ।

वैराग्यरत्नक :- भूट नारायण, तृपटो, जीवानन्द विद्यासागर, कलकत्ता, १९५४ ।

विष्णुवाक्य :- माघ, सप्त०, दुर्गाप्रसाद और रिपदत्त, बम्बई, 1917 ।  
प्रकारण एन०एस०पी०, मलिनार्थन की टीका संहिता, 1927 ।

### स्मृतिर्षी

आत्वायन स्मृति :- सप्त०, पी०जी०आर्ण, बम्बई, 1933 ।  
गौतम स्मृति :- रोमैड मुक अव दि ईस्ट, वाक्सफोर्ड, 1897 ।  
नारद स्मृति :- सप्त०, जे० जोली, कनकलता, 1885 ।  
शरापर स्मृति :- सप्त०, रामबन्द्र शर्मा, मुरादाबाद, 1925 ।  
मनुस्मृति :- बम्बई, 1923 ।  
मनुस्मृति पर भास्वि की टीका, भाग 2, अनुवादक तथा  
संश्लेषक जे० डनयेन एम०डॉक्टर ।  
मुल्लूके टीका संहिता, बनारस, 1970 ।  
मेधातिथि की टीका संहिता, कनकलता, 1932 ।

याज्ञवल्क्य स्मृति :- विश्वानेश्वर की मिताक्षरा टीका संहिता, बम्बई, 1962 ।  
विश्वरूप की टीका, त्रिवेन्द्रम, 1922-24 ।  
अथर्वार्क और अथर्वसंहिता की टीका ।

ठ्यास स्मृति :- धर्मशास्त्र संग्रह, खण्ड 2, कनकलता, 1876 ।  
विष्णु स्मृति :- सप्त०, बी० कृष्णामाचार्य, मद्रास, 1964 ।  
स्मृति समुच्चय :- सत्ताथ्य स्मृतियों का समूह §अंगिरा, अश्वीस्मृति, अश्वीसंहिता,  
आथर्वसंहिता, अनुशूया, गोभिना, दक्ष, देवल, ब्रह्मसंहिता, बृहदाध्याय,  
बृहदशत, यम, लघु-विष्णु, लघु, शंख, लघु-संस्तोत्र, लघु - हरिस्तोत्र,  
लघुशतानल, लिखिता, वरिष्ठ, वृद्ध - संस्तोत्र, वेद - ठ्यास,  
रथि, लोखिता, रथि, गस्ताथ, ताम्रत तथा औधायन§, सप्त०, विनय  
गणेश आषटे, पूना, 1922 ।

समवेदिकता :- हरि०द्र सूरि, सप्त० एच०जे०बी, कनकलता, 1926 ।

वर्णविरहित :- बम्बई, सप्त०, जे०पी०आर्ण, बम्बई, 1912 ।  
कट्टनेल का अमेजी अनुवाद, लन्दन, 1897 ।  
हिन्दू अनुवाद, वाराणसी, 1958 ।

दृगार शतक :- शर्मा, अंग०, ए०जी०, गोपालनारायण, मद्रास, 1954 ।

- अमघाल, वासुदेवशरण :- दर्शनार्थ - एक सांस्कृतिक अध्ययन, वाराणसी, १९५१ ।  
 आदम्बरी एक सांस्कृतिक अध्ययन, वाराणसी, १९५८ ।  
 भारद्वाजपुराण - एक सांस्कृतिक अध्ययन, वाराणसी, १९५८ ।  
 पाणिनी ज्ञानी भारतवर्ष, वाराणसी, १९५५ ।  
 प्राचीन भारतीय लोकधर्म, अजमेर, १९६४ ।  
 गुप्ता आर्ट, लखनऊ, १९४७ ।
- अप्पर, सी०वी० :- ओरोजिन ऐण्ड अर्ली हिस्ट्री ऑफ रीजिजन इन ताउथ इण्डिया ।  
 अलेकर, ए०एस० :- रिपोर्ट ऑन कागपुरा एक्सपेरिमेंट, १९५६-५५ ।  
 एजुमेंट इन एरोट इण्डिया, बनारस, १९५७ ।  
 योर्जान्स ऑफ युमेन इन हिन्दू सिविलाइजेशन, बनारस, १९३८, दिल्ली, १९०२ ।  
 स्टेट ऐण्ड गवर्नमेंट इन एरोट इण्डिया, दिल्ली, १९०२ ।  
 राहुल ऐण्ड देवर टाचमन्त, पूना, १९५४ ।  
 ए रिपोर्ट ऑफ काग सिनेज कम्युटीज इन वेस्टर्न इण्डिया, अजमेर, १९२७ ।
- अष्टाध्याय, बी०एस० :- इण्डिया इन कालिदास, अजमेर, १९४७ ।  
 ए गोरिफो - रिजीजियन कंटीरिज ऑफ नादम इण्डिया, वाराणसी, १९०४ ।  
 कालिदास का भारत, भाग २, वाराणसी, १९५७ ।
- अष्टाध्याय, राम जी :- प्राचीन भारतीय साहित्य की सांस्कृतिक भूमिका, अजमेर, १९०० ।
- अष्टा, गौरीशंकर-  
 हीराबन्ध :- मध्यकालीन भारतीय संस्कृति, प्रयाग, १९२८ ।
- अष्टा प्रजापति :- एड ऐण्ड रिज इन एरोट इण्डिया, दिल्ली, १९०१ ।  
 प्राचीन भारत का सामाजिक एवं आर्थिक इतिहास, तृतीय संशोधित संस्करण, नई दिल्ली, १९८६ ।
- अष्टा, सी०वी० :- रिपोर्ट ऑफ एग्जिस्टेंस, १-३, १९५०-४६ ।  
 रिपोर्ट ऑफ नैसर्ग एरोट, दिल्ली, १९०१ ।

- काल मा कर्म :- दि हस्पिटल ।
- कांगले, आर०पी० :- १५ कोटिलीय बर्धशास्त्र, भाग ३, ए स्टडी, बम्बई, १९६५ ।
- कन्टिन्स, ए० :- ज्ञानस आफ मेडिकल इण्डिया फ्राम दि सेवेन्थ सेन्चुरी  
डाउन द मोडर्नन कानस्पुस्, लन्दन, १८९४ ।
- कीथ, ए०बी० :- ए हिस्ट्री आफ सँस्कृत लिटरेचर, लन्दन, १९५७, १९६८ ।  
कलासिञ्जल सँस्कृत लिटरेचर, कलकत्ता, १९५८ ।  
दि सील्स रिस्ल्टम, आक्सफोर्ड ।
- कीथ, ए० बी०-  
मैकडानल, ए :- ए वेदिक इंडेक्स, भाग २, लन्दन, १९१२ ;  
न्यूयार्क, १९०० ।
- कृष्णाकुमारी, जे०क्यू :- एरेंट हिस्ट्री आफ सौराष्ट्र ।
- कृष्णमावारी, एम० :- बिस्दू आफ कलासिञ्जल सँस्कृत लिटरेचर, मद्रास, १९३७ ।
- गोगुली, डी०सी० :- ईस्टर्न बागुज्जाज, वाराणसी, १९५७ ।
- ग्रीफिथ जे० :- जजन्ता १५ प्रीटिगा इन दि ब्राइट के टैम्पिल्स,  
लन्दन, १८९०-९७ ।
- गुप्ता, आर०एस० :- जजन्ता, ऐलोरा एण्ड औरंगाबाद जेस बम्बई, १९६२ ।
- गुप्ता, डी०के० :- सोता ह्दी ऐण्ड कल्वर इन दि टाक्स आफ दण्डिन, दिल्ली, १९७२  
ए क्रिटिक् स्टडी आफ दण्डिन ऐण्ड हिज वर्क, दिल्ली, १९७० ।
- गोपाल, लल्लन जी :- ऐलोरा आफ हिस्ट्री आफ एम्राजल्वर इन एरेंट इण्डिया ।  
जनी मेडावेल फाइन टाक्स आफ नादरन इण्डिया, वाराणसी, १९०१  
१५ एकोनागिक लास आफ नादरन इण्डिया १७००-१८०० ईसवी, वाराणसी, १९६५ ।
- गोपालन, आर० :- बिस्दू आफ दि पल्लवाज आफ श्रीची, मद्रास, १९२८ ।
- गेटे, एरिक्स :- ग्लेशा, ए मोनामाफ, आक्सफोर्ड, १९५० ।
- गौड, पी०के० :- स्टडीज इन इण्डियन लिटरेरी हिस्ट्री, भाग ३, बम्बई, १९५५-५६ ।  
स्टडीज इन इण्डियन कल्वर हिस्ट्री, भाग १, २, होशियारपुर,  
पूना, १९६०, १९६१ ।
- गोक्षे, बी०जी० :- ऐरेंट इण्डियन हिस्ट्री ऐण्ड कल्वर, बम्बई, १९५६ ।
- घुगे, जी०एस० :- मारट ऐण्ड कलास इन इण्डिया, बम्बई, १९५७ ।

- होमाल, यू०एन० :- ए हिस्ट्री आफ इण्डियन पोलिटिकल आइडिअल, आक्सफोर्ड, १९००; बम्बई, १ ५० ।
- ए हिस्ट्री आफ हिन्दू पब्लिक लाफ, कलकत्ता, १९४५ ।
- स्टडीज इन इण्डियन हिस्ट्री ऐण्ड कल्चर, कलकत्ता, १९५७ ।
- प्लूरीक्यूल्चरल द दी हिस्ट्री आफ हिन्दू सेन्यू सिस्टम, कलकत्ता, १९२० ।
- चटर्जी, गौरीशंकर :- बर्बादन, इलाहाबाद, १९५८ ।
- चन्द, आर०पी० :- अउरे आर्यन रेस, राजावाही, १९१० ।
- चौधरी, आर०एन० :- हिन्दू यूगेनस राष्ट टू प्रापटी ।
- चौधरी, जी०सी० :- पोलिटिकल हिस्ट्री आफ नादरन इण्डिया फार्म जैन सोसल, अमृतसर, १९६५ ।
- जेक्सन :- आम्बे गजेटियर, भाग १ ।
- जैन, जी०सी० :- धर्मास्तनक का तीस्कृतिक अध्ययन, अमृतसर, १९६७ ।
- जैन, जगदीश चन्द्र :- लाफ इन इण्डिया ऐज डिपिन्डिड इन जैन येनस, बम्बई, १९४७ ।
- जैन, जे०पी० :- जैन सोसल आफ दि हिस्ट्री आफ दि एंटे इडिया, दिल्ली, १९०४ ।
- जोशी, एन०एम० :- स्टडीज इन दि बुद्धिस्ट कल्चर आफ इण्डिया, दिल्ली, १९०७ ।
- दास, एन०के० :- इकोनामिक हिस्ट्री आफ एंटे इण्डिया, कलकत्ता, १९२५ ।
- दि ऐजुकेसन सिस्टम आफ दि एंटे हिन्दुज, कलकत्ता, १९५० ।
- हॉस, ए०सी० :- दि वैश्य कास्ट, कलकत्ता, १९०३ ।
- दास, शुक्ला :- सोशियल - इकोनामिक लाफ आफ नादरन इण्डिया १५५०-६५० ईस्वी, नई दिल्ली, १९८० ।
- दास, बी०एन० :- ए नोशनल कल्चरल ऐण्ड इकोनामिक हिस्ट्री आफ साउथ इण्डिया
- दासगुप्ता, डी०जी० :- जैन सिस्टम आफ ऐजुकेसन, कलकत्ता, १९४४ ।
- दास, एस०जी० :- इण्डियन पंडित्स इन दि लेण्ड आफ स्नो, कलकत्ता, १८९५ ।
- दासगुप्ता, एस०एन० :- हिस्ट्री आफ इण्डियन फिलासफी, भाग १, २, कलकत्ता, १९३२ ।
- द्विवेदी, इजारीप्रसाद :- प्राचीन भारत के कलात्मक विनोद ।
- दीक्षितार, दी०आर० :-
- आर० :- हिन्दू पंडितनिस्त्रैविव बन्स्टिट्यूशन, मद्रास, १९५२ ।
- दीक्षित, एन०के० :- एकाडेमल ऐट पलाउपुर, दिल्ली, १९५८ ।

- दूध, पच०पन० :- दक्षिण भारत का इतिहास ।
- दे, पच०बी० :- हिस्ट्री आफ जैन मार्किज्म, पूना, १९५० ।
- देवस्थानी, जी०वी० :- हिस्ट्री एण्ड कल्चर आफ दि इण्डियन पीपुल, भाग ३ ।
- न०ध, प्राण :- ए स्टडी इन दि इकोनामिक कंडीशन्स आफ नादर्न इण्डिया, लन्दन, १९२० ।
- नियोगी, पु०पा :- कन्ट्रीन्टुरल टू दि इकोनामिक हिस्ट्री आफ नादर्न इण्डिया, कलकत्ता, १९६२ ।
- नियोगी, पु०पा :- जर्नल, जे०एफ० : कार्पस इन्डियनम थिडियेस, ३, लंदन, १८८८ ।
- पाण्डेय, आर०बी० :- श्री लॉ आफ इन्डोज, बम्बई, १९२२ ।
- हिस्ट्री आफ हिन्दूज तंस्काराज, बनारस, १९४९ ।
- परिचय :- श्री लॉ आफ इन्डोज, बम्बई, १९२२ ।
- पाल, पी०एल० :- जर्नल हिस्ट्री आफ बंगाल, कलकत्ता, १९३९ ।
- पुरी, बी०एन० :- हिस्ट्री आफ गुर्जा प्रतिहार, बम्बई, १९५७ ।
- प्रेमी, नाथ राम :- जैन साहित्य और इतिहास, बम्बई, १९५६ ।
- प्रभु, पी०एच० :- हिन्दू तोरन जार्नेनरिजेस, बम्बई, १९५८ ।
- रघुवर, जी० :- इण्डिया सेक्ट आफ दि जैन, लन्दन, १९०३ ।
- रॉस एंड लॉक :- द पैमिजी ।
- रॉजर्स, एन० :- हिन्दू ला आफ मैरिज एण्ड स्वीधन ।
- रॉजर्स, पी० :- ए हिस्ट्री आफ इण्डियन टेक्न, लन्दन, १९३० ।
- रॉजर्स, आर०डी० :- इस्टरन इण्डियन स्कूल आफ मेडीसिल स्कल्सवर, दिल्ली, १९३३ ।
- दि ऐज आफ दि इम्पीरियल गुप्तार, बनारस, १९३५ ।
- रॉजर्स, जे०एन० :- डेवोपमेन्ट आफ हिन्दू इक्नोमिस्ट्री, कलकत्ता, १९५० ।
- रागबी, पी०सी० :- इण्डिया ऐण्ड सेन्ट्रल एशिया, कलकत्ता, १९५५ ।
- राय, पी०वी० :- इण्डियन इरल आफ बुद्धिज्म, दिल्ली, १९५० ।
- राय, ए०एल० :- दि गेनरल टैट बाज इण्डिया, लन्दन, १९५४ ।
- रेमोन्ड आफ एण्ड इण्डियन कल्चर, बम्बई, १९६० ।
- रेट्जीज इन इण्डियन हिस्ट्री ऐण्ड कल्चर, कलकत्ता, १९०४ ।
- राह, जे०एल० :- जर्नल हिस्ट्री आफ कामपुरा, भाग १, शिवांग, १९३३ ।
- राय, पी०एन० :- इण्डियन टीक्न आफ बुद्धिज्म युनिवर्सिटी, मद्रास, १९२३ ।
- राय, ए०एल० :- तोरन ऐण्ड इरल इकोनामी आफ नादर्न इण्डिया, भाग २, लन्दन, १९४२-४५ ।



- गुप्त, एम०ए० :- इकोनामिक लाइफ इन एशिया एण्ड ऑस्ट्रेलिया ।
- ब्राउन, सी०जे० :- क्लान्स आफ इण्डिया, कलकत्ता, १९२२ ।
- भट्टाचार्य, बी० :- इण्डियन जुडिसिस्ट इकोनोमिस्ट्स, कलकत्ता, १९५८ ।
- भट्टाचार्य, आर०जी० :- वेबसाइट्स, मैक्सिम एंड मास्टर रिलिजियस सिस्टम, पूना, १९२८ ।
- भट्टाचार्य, डी०आर० :- तम ऐसोपेट्स आफ एशिया हिन्दू पाठ्यपुस्तक, बनारस, १९२७ ।
- मजूमदार, बी०पी० :- लीगिओ इकोनामिक हिस्ट्री आफ नादर इण्डिया,  
३१०३०-११७४ ईस्टी, कलकत्ता, १९६० ।  
रेव्यू इन वर्ल्ड मेडीविन नादर इण्डिया हिस्टोरिकल स्टडीज,  
प्रोफेसर आर०एस०आई ।
- मजूमदार, अशोककुमार :- वाणिज्य आफ गुजरात, बम्बई, १९५० ।
- मजूमदार, एम०आर० :- इन्वरल हिस्ट्री आफ गुजरात, बम्बई, १९०५ ।
- मजूमदार, आर०आई० :- कारपोरेट लाइफ इन एशिया इण्डिया, कलकत्ता, १९२२ ।  
हिस्ट्री आफ बंगाल, प्रथम संस्करण, पहला भाग, दक्षिण, १९४३ ।  
दिव्य वाक्य - गुप्त ऐज, बनारस, १९५४ ।  
एशिया इण्डिया, बनारस, १९५२ ।  
दिव्य क्रांतिकारी ऐज, बम्बई, १९५४ ।  
दिव्य ऐज आफ इम्पेरियल कन्नौज, बम्बई, १९५५ ।
- मजूमदार, एन०जी० :- इकोनोमिक्स आफ बंगाल, ३, राजशाही, १९२९ ।
- भट्टाचार्य, बी०डी० :- अजला, पेरोरा ऐण्ड औरंगाबाद केस, बम्बई, १९०२ ।
- महालिंगम, टी०आई० :- जी०पी०एम इन अरली लाउथ इंडियन हिस्ट्री, बम्बई, १९६८ ।
- मिश्र, अशोक :- प्राचीन भारत का सामाजिक इतिहास, बिहार हिन्दी ग्रन्थ  
आकाशम, १९०४ ।
- मिश्र, बी०के० :- रिपोर्ट्स ऑन कामपुराएक्स्प्लोरेशन, १९५१-५५ ।
- मुजर्मी आर०के० :- एशिया इण्डिया, बंगलाबाद, १९५६ ।  
एशिया इण्डियन ऐजोएशन, रिप्रिन्ट, दिल्ली, १९७४, १९६० ।  
ई०, जी०एम तस्करण, नई दिल्ली, १९६५; पहला, १९५७ ।
- मैत्री, ई०जे०एच० :- फरदर एक्स्प्लोरेशन एंड मोहनजोदड़ो, भाग २, दिल्ली, १९३८ ।  
अर्ली इन्डियन सिविलिजेशन, लन्दन, १९४८ ।
- मैक्स वेबर :- दि स्टडी आफ सोशल ऐज इकोनामिक आर्गेनाइजेशन न्यूयार्क,  
१९०७ ।

- मेकडानेल ऐण्ड कीथ :- हिस्ट्री आफ एंटे तंस्कृत लिटरेचर, बम्बई, 1954 ।
- मैटी, एस०के० :- दि इकोनामिक लाब्स आफ नादन इण्डिया, 300-350 ईस्वी, कलकत्ता, 1957 ।  
दि इकोनामिक लाब्स आफ नादन इण्डिया इन दि गुप्ता-पाणिशु, दिल्ली, 1970 ।
- मोहन, एफ०जे० :- अनी हिस्ट्री आफ बंगाल, आक्सफोर्ड, 1925 ।
- मोतीचन्द्र :- प्राचीन भारतीय वेदशास्त्रा, प्रयाग, वी०एस०, 2007 ।  
जेन मिनिष्ट वेटिस्त फार्म वेस्टर्न इण्डिया, अहमदाबाद, 1949 ।  
अफ्टम टेक्स्टाइन कासमैटिक ऐण्ड कोनीफोरस इन एंटे ऐण्ड - मेडिट्रिजल इण्डिया, दिल्ली, 1972 ।
- यज्ञदनी, जी० :- अजिता, भाग 4, आक्सफोर्ड तथा लन्दन 1930-55 ।
- यादव, बी०एन०एस० :- सोसा डी ऐण्ड क्लवर इन नादन इण्डिया, 1973 ।  
दि प्राजलम आफ दि इमरजेन्सी आफ फ्यूडल इन अर्ली इण्डिया ।
- राधाकृष्णन, एस० :- इण्डियन फिलासफी, लन्दन, 1958 ।  
रिलीजन ऐण्ड सोसा डी, 1955 ।
- रायकौधरी, एस०सी० :- अनी हिस्ट्री आफ दि वेडण्ड सेक्ट, 1920 ।  
सोशल क्लवरल ऐण्ड इकोनामिक हिस्ट्री आफ इण्डिया, १५६ टा इन्त १ ।  
ऐजुकेशन् इन एंटे इण्डिया ।
- राय, डा०एस०एन० :- रिगिजल ऐण्ड क्लवर इन दि फोर पुराणाज पाँताणिम धर्म एव तमाज, 1969 ।
- राव, टी०जी०एन० :- ऐलामेन्ट्स आफ हिन्दू इन्फोर्माफी, भाग 2, मद्रास, 1714-16 ।
- रेष्मन, ई०जे० :- इण्डियन कान्त, स्टानबर्ग, 1897 ।
- रा, बी०सी० :- ज्ञाशाफी आफ अर्ली बुद्धिजम, लन्दन, 1932 ।  
दायन्त इन एंटे इण्डिया, पूना, 1945 ।
- नायगर, के० आर०-श्रीनिवास :- दि कानिस्तक ऐज ।
- उपास, एस०एन० :- इण्डिया इन दि रामायण ऐज, दिल्ली, 1967 ।
- वर्मा, बी०एस० :- सोरिप्रो-रिलीजियस इकोनामिक ऐण्ड लिटेचरी कंडीशन आफ निशर १५1-1000 ईस्वी, दिल्ली, 1962 ।

- वासु, एन०एन० :- दि तोशम हिस्ट्री आफ कामरूप, कलकत्ता, १९३३ ।
- विद्याभूषण, सतीशचन्द्र :- हिस्ट्री आफ इण्डियन लाजिक, कलकत्ता, १९५२ ।  
विमोचिता विमोचिविद्यालय, भारती में, बैसाख, १३१५ ।
- विन्टरनिस्त्र, एम० :- ए हिस्ट्री आफ इण्डियन लिटरेचर, भाग २, कलकत्ता, १९२७ ; १९३३ ।
- वैद्य, सी०जी० :- हिस्ट्री आफ मेडिसिनल हिन्दू इण्डिया, पूना, १९२१, १९२४ ।
- वर्मा, कृष्णधर :- डॉ एण्ड रिज टा दम, वाराणसी, १९७० ।
- वर्मा, कृष्ण नारायण :- तोशम लाजिक इन नादन ईण्डिया १००० - १००० ईस्वी, दिल्ली, १९०० ।
- वर्मा, दशरथ :- वर्मा गोरान डा कोस्टी ।
- वर्मा, आर०एस० :- लाजिक आन वर्मा इण्डियन तोशा डॉ एण्ड इकोनामी, बम्बई, १९०० ।  
इण्डियन फीलिज्म ३०० - १२०० ईस्वी, कलकत्ता, १९६५ ।  
इंद्राज इन एरेंट इण्डिया, पटना, १९५८; दिल्ली, १९५९ ।
- वास्वी, पी०सी० :- जेनरल और वेज्जिधर्म, दिल्ली ।
- वास्वी, एच०कृष्ण :- लाजिक इण्डियन इस्क्रिप्टम, भाग २, मद्रास, १९२४ - ६ ।
- वास्वी, हीरानन्द :- ए गाइड टू ऐसीमेन्टा ।
- संजलिपा, एच०डी० :- दि मुनिप्रिंटींग आफ नागन्दा, मद्रास, १९५४ ।  
वास्वीजी आफ गुजरात, बम्बई, १९४१ ।
- समदर, जे०एन० :- इकोनामिक इंडीरन आफ एरेंट इण्डिया, कलकत्ता, १९२२ ।
- सरकार, डी०सी० :- इण्डियन एपिग्राफिकल ग्लोसरी, दिल्ली, १९०६ ।  
वर्मा हिस्ट्री आफ वेज्जिधर्म ।  
स्टडीज इन दि तोशा डॉ एण्ड मिनिस्ट्रीर आफ एरेंट एण्ड मेडिसिनल इण्डिया, दिल्ली, १९६० ।  
दि क्लासिकल ऐज, बम्बई, तृतीय संस्करण, १९७० ।  
इण्डियन एपिग्राफी, कलकत्ता, १९६५ ।  
तोशम इस्क्रिप्टम, भाग १, कलकत्ता, १९०५ ।
- सरकार, एस०सी० :- ऐज्जोमेशन आ इंडीज एण्ड इन्स्टीट्यूट्स इन एरेंट इण्डिया ।
- सरकार, के०आर० :- ए एन ए फा नोम इन एरेंट इण्डिया, नई दिल्ली, १९७८ ।
- सरकार, सी०के० :- दि इकोनोमिस्ट्स इन हिन्दू कल्वर, नई दिल्ली, १९८१ ।

- वासु, एन०एन० :- दि तारुण हिस्ट्री आफ कामरूप, कलकत्ता, १९३३ ।
- विद्याभूषण, सतीशचन्द्र :- हिस्ट्री आफ इण्डियन लाजिक, कलकत्ता, १९५२ ।  
वि.प्रशिखा विद्याविद्यालय, भारती में, केसल, १३१५ ।
- विन्टरनरिज, एम० :- ए हिस्ट्री आफ इण्डियन लिटरेचर, भाग २, कलकत्ता, १९२७ ; १९३३ ।
- वैद्य, सी०बी० :- हिस्ट्री आफ मेडीसिनल हिन्दू इण्डिया, पूना, १९२१, १९२४ ।
- शर्मा, कृजनाथ :- डॉ एण्ड विज टाइटल, वाराणसी, १९७० ।
- शर्मा, कृज नारायण :- गोरख नाथ इन नादरन इण्डिया १००० - १००० ईस्वी, दिल्ली, १९६० ।
- शर्मा, दशरथ :- बर्ली वॉरान डा लेस्टी ।
- शर्मा, आर०एस० :- गाँव आन डॉर्न इण्डियन सोसाइटी एण्ड इकोनामी, बम्बई, १९५५ ।  
इण्डियन फीडिलिज ३०० - १२०० ईस्वी, कलकत्ता, १९६५ ।  
गुजरात इन एरेंट इण्डिया, पटना, १९५८; दिल्ली, १९५९ ।
- शास्त्री, पी०सी० :- जैनार्थ और वैष्णवधर्म, दिल्ली ।
- शास्त्री, एच०कृष्ण :- गाँव इण्डियन इतिहास, भाग २, मद्रास, १९२४ - ६ ।
- शास्त्री, बी०रानन्द :- ए गाँव टू ऐसीकेन्टा ।
- संजु लिया, एच०डी० :- दि मुनिगिस्ट्री आफ नाजन्दा, मद्रास, १९३४ ।  
आर्कमाजी आफ गुजरात, बम्बई, १९४१ ।
- समदर, जे०एन० :- इकोनामिक इंडीरान आफ एरेंट इण्डिया, कलकत्ता, १९२२ ।
- समकार, डी०सी० :- इण्डियन एपिग्राफिकल ग्लोसरी, दिल्ली, १९०६ ।  
डॉर्न हिस्ट्री आफ वैष्णवधर्म ।  
स्टडीज इन दि सोसाइटी एण्ड मिनिस्टेरान आफ एरेंट एण्ड गे०विजान इण्डिया, दिल्ली, १९६० ।  
दि कलामास एज, बम्बई, तृतीय संस्करण, १९७० ।  
संज्ञान एपिग्राफी, कलकत्ता, १९०५ ।  
गे०विजान इतिहास, भाग १, कलकत्ता, १९०५ ।
- समकार, एस०सी० :- एरेंट आर्कमाजी एण्ड इन्स्टीट्यूशन इन एरेंट इण्डिया ।
- समकार, के०आर० :- एरेंट आर्कमाजी इन एरेंट इण्डिया, नई दिल्ली, १९७८ ।
- समकार, पी०जे० :- एरेंट आर्कमाजी इन एरेंट इण्डिया, नई दिल्ली, १९८१ ।

- सरन, के०एम० :- लेबर एन एंटे इण्डिया, बम्बई, १९५७ ।
- सरस्वती, एल०के० :- इण्डियन स्कूलर, कलकत्ता, १९५७ ।
- स्मिथ, बी०ए० :- दि वर्गी हिस्ट्री आफ इण्डिया, आक्सफोर्ड, १९५७ ।
- सिन्हा, बी०पी० :- डिवाइस आफ दि किंगडम आफ नगध, पटना, १९५४ ।
- सुब्रह्मण्यम, एन० :- रागी पाल्टी, न्यूयार्क, १९६६ ।
- सेन, मधु :- ए लैबरल स्टडी आफ दि निम्नीय वर्णी, पार्श्वनाथ विद्याश्रम - तीरिज, २१ ; प्रकारन, सोहनलाल जैनधर्म प्रचारक समिति, अमृतार, १९७५ ।
- सेन, बी०सी० :- दग डिस्टारिक्ल ऐसपेक्टस आफ दि बंगाल इस्क्रिप्शन, कलकत्ता, १९४२ ।
- सेल्डो, आर०एन० :- आफ इन दि गुप्ता ऐज, बम्बई, १९४३ ।  
बी० इण्डियन इकोनामिक हिस्ट्री, अम्बई, १९७३ ।
- सेल्डो, बी०ए० :- इण्डियाज डिप्लोमेटिक रिक्लेशन वित दि ईस्ट, बम्बई, १९६० ।  
मेडिटीयनल जैनजिज्म, अम्बई, १९३८ ।
- श्रीवास्तव, कृष्णचन्द्र :- प्राचीन भारत की संस्कृति ।
- त्रिपाठी, आर०एस० :- हिस्ट्री आफ कन्नौज, बनारस, १९५९ ।  
हिस्ट्री आफ एंटे इण्डिया, दिल्ली, १९६० ।
- त्रिपाठी, जे०एस० :- आनार्थ दण्डी एवम् संस्कृत काव्यादर्श का इतिहास दर्शन, इलाहाबाद, १९६८ ।

### पिदेशी विवरण

- परियान :- मैक्सिमिडिल, एंटे इण्डिया ऐज डिमक्राटिड बार्ड मेगस्थनीज ऐज परियान ।
- कारमाग :- डिमक्राटिड टोपाग्राफी आफः अनुजेउडबू मैक्सिमिडिल, लन्दन, प्रथम संस्करण ।
- गेलिस, ए०ए० :- डि ट्रेन्स आफ फा-डेन और रिक्कार्ड आफ दि बुडिस्ट डिगडमफ केनग्राज, १९८० ।
- तजाकुमु, जे०ए० :- ए रिक्कार्ड आफ दि बुडिस्ट रिगिजन ऐज प्रैक्टा इज इन इण्डिया ऐज, दि माय आर्जिमेन्टो, इतिहास, तजाकुमु का अंग्रेजी अनुवाद, ओरिएट प्रेसिडिनेस एन इण्डिया, लन्दन, १८७६ ।

- बोल,एस0 :- रिट - 1 - की, क्विस्ट रेजर्जिट आफ दि वेस्टर्न वर्ल्ड,  
 अंग्रेज खेनोग, भाग 2, लन्दन, 1906 ।  
 ताथ आफ खेनोग बाई समन दुई - ली, लन्दन, 1911 ।
- वाटर्स,टी0 :- जौन खेनोग देवेल्स इन इण्डिया, भाग 2, लन्दन,  
 1904, 1905 ।

### शब्दकोश तथा विशयज्ञानकोश

- गोपीर विलियम - ए संस्कृत इंगलिश डिक्शनरी, 1956 ।  
 इन्डाइ इरोपीयन डिटेनिका, केम्ब्रिज ।  
 इन्डाइ इरोपीयन आफ सोशल साइन्स, न्यूयार्क ।  
 इन्डाइ इरोपीयन आफ रिजिजन एण्ड इथिक्स, न्यूयार्क ।  
 हिन्दी शब्दसागर, काशी नगरी प्रचारिणी, 1925 ।

जनरल ग्रीवाडिकल ऐण्ड रिपोर्ट्स

अभिन्न भारती ।

आर्केनाजिकल सर्वे आफ् इण्डिया, एनुअल रिपोर्ट्स, गवर्नमेन्ट आफ् इण्डिया ।

इण्डियन ऐन्टिक्वेरी ।

इण्डियन कल्लर ।

इण्डियन हिस्टोरिकल क्वाटर्ली ।

इण्डियन हिस्टोरिकल रिव्यू ।

इम्पीरियल गेओगियर आफ् इण्डिया ।

ए केलाग आफ् ब्राह्मिकल अजेड इन नयुडा आर्ट, डाउ वी०एस० अम्रवान, अध्वर-  
नाछेरी कुण्टिन ।

एपिग्राफिया, इण्डिया, गवर्नमेन्ट आफ् इण्डिया, दिल्ली ।

एपिग्राफिया कर्नाटिका ।

ऐनुअल आफ् दि भूडारकर ओरिन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पुना ।

ऐनुअल आफ् ओरिन्टल रिसर्च, मद्रास ।

ऐनुअल रिपोर्ट्स आफ् राजपूताना म्यूजियम ।

कूर्परा इन्सक्रिप्शनस इण्डियेस, वी०सी० मिराशी ।

- कालायन ४ हिन्दी ४, गोरखपुर ।

कम्पैरिटिव स्टडीज इन तोता टो ऐण्ड हिस्ट्री ।

जनरल आफ् दि एरिनाटिक तोता टो आफ् बंगाल ।

जनरल आफ् दि जनरल रिन्ड पुनिर्वाहिनी ।

जनरल आफ् दि रायल एरिनाटिक तोता टो आफ् ग्रेट ब्रिटेन ऐण्ड आयरलैंड ।

जनरल आफ् दि बिहार तोता टो ।

जनरल आफ् दि रायल एरिनाटिक तोता टो ।

जनरल आफ् दि बिहार ऐण्ड उड़ीसा रिसर्च तोता टो ।

जनरल आफ् दि यू० पी० हिस्टोरिकल तोता टो ।

जनरल आफ् दि बम्बई आफ् रायल एरिनाटिक तोता टो ।

जनरल आफ् दि इण्डियन तोता टो आफ् ओरिन्टल आर्ट, जलकृता ।

जनरल आफ दि ग्लानासची लिस्बन इन्स्टीट्यूट, क्लावाबाद ।

जनरल आफ इन्जिनिअरिंग डिपार्टमेंट ।

दि यूनायटेड स्टेट्स ।

न्यू इन्जिनिअरिंग डिपार्टमेंट ।

प्रोसीडिंग्स आफ दि इन्जिनिअरिंग सोसायटी ।

प्रोसेसिंग डिपार्टमेंट आफ दि लाबोरेटरीज ऑफ इन्जिनिअरिंग, वेस्टर्न र्विजल ।

पुराणम् ४ अंग्रेजी और गीता ३, नया ।

युनिवर्सिटी आफ क्लावाबाद स्टडीज ।

विजय, विजय युनिवर्सिटी ऑफ, उज्जैन ।

वाउथ इन्जिनिअरिंग इन्स्टीट्यूट ।

वेलेक्ट इन्स्टीट्यूट ।